١٦٩٢ … [روضة الجن]ان في المعقول للمولى ابي الحسن بن احمد القائني

اوله طو… كلام تنظر ربيع افنانه بازهار محامل وآخره

وليكن هـ… هذا من

روضة الجنان رسالة حسنی ٥٩

جمع القو… [الش]يعية الار

نسخة منـ… …ة من وقف ابن خاتون في ١٠٦٧ .... وقد قرأ

على المؤ… …سين بن حيدر الكركي هذا الكتاب

وروى … …ضا بنيفه كما في مشيخته في آخر البحار واستخرج منه

كتابه ا… …ذكرته في المستدرك (الذريعة ج ١١ ص ٢٧٤)

ولينظر

١٦٩٢: روض الجنان فی المعقول للمولی ابی الحسن بن احمد القائنی
اوله طوبی لحدیقة کلام تنظر ربیع افنانه بازهار محامل وآخره
و لیکن هذا آخر ما رهناه من
روضة الجنان رسالة حسنی ٥١
جمع القواعد الطبیعیة الا
نسخة منه فی الرضویة من وقف ابن خاتون فی ١٠٦٧ .... وقد قرأ
علی المؤلف السید حسین بن حیدر الکرکی هذا الکتاب
وروی عنه سائر تصانیفه کما فی مشیخته فی آخر البحار واستخرج منه
کتابه الحسنی الذی ذکرته فی المستدرک (الذریعة ج ١١ ص ٢٧٤)
ولینظر ١٤ الذریعة

١٦٩٢: روض الجنان في المعقول للمولى ابي الحسن بن احمد القائني
اوله طوبى لحديقة كلام تنظر ربيع افنانه بازهار محامل وآخره
ولكن هذا آخر ما رهناه من
روضة الجنان رسالة حسنى ٥٩
جمع القواعد الطبيعية الا
نسخة منه في الرضوية من وقف ابن خاتون في ١٠٦٧ .... وقد قرأ
على المؤلف السيد حسين بن حيدر الكركي هذا الكتاب
وروى عنه سائر تصانيفه كما في مشيخته في آخر البحار واستخرج منه
كتابه الحسنى الذي ذكرته في المستدرك (الذريعة ج ١١ ص ٢٧٤)
ولينظر الى الذريعة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

طوبى لحديقة كلام تنضر بربيع افنانها ازهار محامد الملك العلام الذى بنسائم افضاله تطلع من اكمام الافكار ازاهير الحكم فى روض الجنان ومن اطلال سحائب فيوضه تنشأ فى حدائق الافئدة نجوم انوار المعانى وتوشح اغصانه بنور شكر اسبغ رياض النفوس بالارتياضات الفكرية فانبتت فيها دوحات المطالب اليقينية وعمر بساتين القلوب فزينها برياحين المعانى العلية الحكمية وطاب اغراس صحيفة اسفرت من خلجان منشعبة من بحار زلال النبوة ونمير الرسالة وترشحت باوراق الصلوة على مجرى روضات الشريعة ومروج الاحكام الهداية سيما خير المرسلين رحمة للعالمين محمد سيد المرسلين وآله مصابيح مناهج الهداية وقاطعى سلاسل الغوايات **وبعد** فان اشد الكسر فقرا الى رحمة ربه الملك الصمد ابو الحسن بن احمد اوتى كتابهما بيمينهما يعرض على اذهان معشر الناظرين ان اليق المطالب لدى اولى النهى واسنى المآرب عند ارباب الاذواق العلى واحرى ما ينبغى ان يصرف لتحصيله نقد العمر واحق ما يستحق ان ينفق فى طلبه خلاصة الاوقات بشهادة العقل السليم والذهن المستقيم وليس ولا يكون الا ان يرقى النفس من حضيض الجهل بمدارج التفكر والاقدام التامل الى مناظر العلم ومعارج اليقين وكشف عن احداق البصيرة ستائر الاحتجاب عن مخدرات الدقائق العلية ويرفع قناع الحجاب عن خفيات الحقائق الحقة المحكمة الحكمية فسرت باقدام التوخى شطرا من انحاء

فى طرف من رياضها وحدائقها فنظرت الى آثار ساعى من تقدمنى من علماء الاعصار وحكماء الادوار فى ترتيبها وتنكيسها كيف لم يدعوا دقيقة فى بحث من معضلاتها ولم يقصروا فى سعى شئ من مشكلاتها الا انه وجدت مباحث الحكمة الطبيعية مع نفاستها وكثرتها غير مجتمعة فى مختصر يكشف سترالحقائق عن وجوه مخفياتها ملوحا للمنتهى الى دقائق مباحثها ومرشدا للمبتدى الى ادراك مطالبها فحدانى ذلك الى جمع مباحثها وتحقيق مبانيها على وجه تقرر لدى واستقر عندى رأى غير معتكف للتقليد وغير مصر على العناد وسالكا لمسلك الانصاف مجتنبا عن طريق الاعتساف وسميته بروض الجنان ومنه التوفيق وعليه التكلان **فاتحة** الحكمة علم مكمل للنفس الانسانية من حيث اكتساب النظريات واقتناء الملكات بقدر الطاقة الانسانية فانقسمت الى جزئين الاول ما يتعلق بتحصيل العلوم الحقيقية وبه تكمل القوة النظرية وهو الحكمة النظرية والبحث فيها اما عن المجردات الصرفة كالبارى تعالى واما عن غيرها من حيث تباين وجودها وثبوتها وهما العلم الالهى وفروعه واما عن الماديات اما من حيث طبائعها ونحوها وهو العلم الطبيعى وفروعه اولا وهو العلم الرياضى والاول اعلى كما ان الثالث اوسط والثانى ادنى لما لدنوه وقربه من الاكتساب اولانحطاط درجته والثانى ما يتعلق بضبط مسالك المعاش وتمييز الاخلاق وهو الحكمة العملية وما تعلق منها بتمييز الاخلاق وكيفية كسبها والتنزه عنها علم الاخلاق وما تعلق بضبط مسالك معاش جماعة مشاركة فى المنزل علم تدبير المنزل وما به تنضبط كيفية تدبير المدينة علم السياسة وقد يعد قانون شرع النبوى المطهر عن الحكمة العملية وعلم الكلام وهو علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية ودفع الشبه عنها بقدر الطاقة من فروع علم الالهى فلا يرد به نقض على تقسيم الحكمة ومعاقد هذا الكتاب منحصر فى العلم الطبيعى وشئ مما يرتبط به وفيه فوائد **الجزء الاول** فى المباحث العامة وفيه فوائد **الاولى** فى موضوعه اتفق كلمة الحكمة على ان موضوعه هو الجسم الطبيعى من حيث انه مستعد للحركة

معضلاتها

البنين ح

الوما

والسكون والجسم الطبيعي جوهر قابل للابعاد في الجهات الثلث ونوقش فيه بانه ان اريد القابل
القابل بالذات فهو الجسم التعليمي اي المقدار العرضي المتبدل مع بقاء الجسم بحاله فلا يصدق التعريف
على امر ليس بجوهر وان لم يرد صدق على الهيولى والصورتين وهي ضعيفة اما اولا فلابتنائها على
ان الجسم التعليمي بحقيقته مغايرة للجسم الطبيعي في الخارج واما ثانيا فلمنع انحصار القابل بالذات في المقدار
وقد صرحوا بخلافه واما ثالثا فلابتنائها على وجود الهيولى ولعل المعروف بينهم واما رابعا فلابتنائها
على انها جزء خارجي للجسم لان الاجزاء المتحدة مع الكل وجودا وخلاف التحقيق فان قلت لم يدفع
النقض بالصورة الجسمية على الجواب الاول والثاني لانها قابلة بالذات قلت المراد بالقابل بالذات
ما لا يحتاج الى امر خارج والصورة في هذا القبول يحتاج الى المادة لان تعينها بها والمراد بقولنا
مستعد للحركة والسكون على ما حققته ان يكون البحث عنه من حيث انه ذو طبيعة وصورة منوعة ويلاحظ
من هذه الحيثية لان الجسم ما لم يكن له طبيعة منوعة لا يستعد للحركة والسكون لان الحركة اما ارادية او
طبيعية او قسرية والجسم بما هو جسم لا يقبل شيئا منها اما الارادية فلان الارادة من آثار الطباع
وقد فرض الجسم مجردا عنها واما الطبيعية فلان نسبته الى جميع الاحياز بالسوية واما القسرية فلان
ما ليس فيه مبدأ ميل طبيعي لا يقبل الميل القسري وقس السكون عليها ويورد انه يلزم ان لا يكون مباحث
الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد من الطبيعي لعدم شمول قيد الموضوع لهما اقول قد يعتبر في
هذا الفن ان كل جسم له شكل طبيعي فطبيعة الجسم يقتضي الشكل ويقتضي التناهي البتة فان التناهي
يعرض الاجسام من حيث طبيعتها ومن حيث انها مستعدة للحركة والسكون او نقول كل جسم اذا خلي
وطبعه كان متناهيا لامتناع اللاتناهي فالمقتضي لهذا التناهي ليس الهيولى ولا الصورة الجسمية لان
كلا منهما لا يابى بطبيعته لان ينتهي الى حد آخر ونهاية اخرى فالمقتضي هو الصورة النوعية واذا اقتضت
تناهيا خاصا اقتضت مطلق التناهي ايضا فالتناهي يعرض الجسم من حيث طبيعته واما مباحث الجزء

فهي

فهي بحث عن حقيقة الجسم انه متصل واحد او مركب منه قابل للقسمة الى غير النهاية او الى اجزاء هي اجسام فحري
ان يكون من مسائل العلم الكلي الا ان بحث هذه المسألة لما ذكره فكون من الطبيعي وفيه ما فيه لكن لحكي وهو ان موضوع
العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية والعرض الذاتي لا يعرض لامر اخص فيلزم ان لا يكون اكثر مباحث الفلكيات
الطبيعي مثل ان الفلك لا يخرق ولا يلتئم ولا ينمو ولا يذبل ولا يتكون ولا يفسد الى غير ذلك لان عروض هذه
الاحوال للجسم بسبب امر اخص فقررت الامر على ان موضوعه ليس مطلق الجسم الكلي ولا كل ما يبحث فيه عما يعرض له
لذاته بل موضوعه الاجسام مطلقا من حيث طبايعها فقط فالاحوال المبحوثة عنها يجب ان يعرض الجسم من
حيث طبيعته وصورته المنوعة لا لانضمام حيثية اخرى لان لا يدخل الطب فيه فعند هذا انحل الاشكالات
الروضة الثانية في كشف ستارة الخفاء عن حقيقة الجسم وتوابعه اما ان يكون في الوجود جسم متصل
او لا وعلى الاول فاما ان يقبل الانقسام لا الى النهاية وهو مذهب الحكماء والمحققين او لا وهو مذهب الديمقراطيس
وعلى الثاني فاجزاء الجسم اما ان لا ينقسم اصلا فاما متناهية العدد وهو مذهب بعض القدماء وجمهور المتكلمين
او غير متناهية وهو مذهب النظام وبعض القدماء او ينقسم في جهة او جهتين وهما مذهب بعض القدماء
فنظر البحث انقسم الى منظرين الاول في اثبات المذهب الاول وبه يبطل باقي المذاهب اذا فرضنا ان دار
خط حول نقطة طرف منه بتبعية حركة جسم الى ان يتم الدورة ويرسم كل نقطة منه دائرة اصغر
مما يرسمه النقطة التي فوقها واوسع مما يرسمه التي تحتها وابتدائها معا وانتهائها معا فحينئذ يكون
فكلما قطع الفوقانية قدرا من المسافة قطع تحتانيتها اصغر منها فالمسافة يقبل القسمة الى غير النهاية
لان كل جزء منها يقطع فيوجد جزء آخر من الدائرة التحتانية اصغر منه فهو يقبل الانقسام الى مثل
الاصغر وزيادة والمحال ان وجود حركتين سريعة وبطيئة تدل على ان الجسم يقبل القسمة الى غير النهاية
في جميع الجهات لامكان فرض هذه الحركة في جميعها وعلى وجود جسم متصل لامتناع التفسخ وبوجه
آخر نقول ان كل صرين من المسافة مقدار منقسم لان المتحرك اذا انتقل من حد الى حد آخر

فاتصافه بالاشغال ليس في الحد الاول والالزم ان يكون في حد وشغلا عنه مساحف ولا في الحد الثاني
بشرط تلاقي الاخر به حين كونه متجاوزا عن احدهما غير واصل الى الآخر فلا يوجد في جسم حد ان متجاوزان
فيقبل القسمة الى غير النهاية اقول هذا الدليل منقوض بالاشغالات الآنية كاشغال الهيولى صورة
الى صورة اخرى وتحقيق المقام انه ليس الاشغال امرا آخر سوى الكون في الحيز بل هو الكون الثاني ملحوظا
بشرط انه متعقب للكون الاول كما ان الحدوث هو الوجود بشرط كونه بعد العدم فوجود الاشغال و
اتصاف الجسم به في الحد الثاني كما ان اتصاف المادة بالاشغال حال وجود الصورة الثانية وبالجملة
الاشغال امر اعتباري يعتبره العقل عند ملاحظة هذا التقدم والتاخر وفيه تامل بعد المطلب الثاني في
اقامة البراهين على ابطال الجزء وتركب الجسم منه الاول ان الجزء لما لم يقبل القسمة الانقسام لا
قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا فملاقاة جزء مع جزء انما يكون بالاسر والا لقبل الانقسام الى
ملاق وغير ملاق منه فكل قدر من الاجزاء وان كانت الآف الوف تلاقت كان مقدار الجميع
مقدار جزء واحد فكيف يحصل منها جسم فلزم من هذا انه لو تالف الجسم من اجزاء لا تتجزى كان
اذا رأى احد جسما رأى باطنه واحاطة والاجسام التي خلوها يقبل الرؤية وكان اذا استضئ ظاهر
جسم استضئ باطنه وكان اذا لاقى جسم جسما لاقاه بتمامه دفعة فيلزم التداخل وقطع مسافة
في آن ولكان اذا قطع بعض من جسم قطع تمامه بيان اللزوم في الجميع ان الاجزاء الظاهرة
اما ان يكون لها ظاهر وباطن يختلف حالهما في الرؤية والاستضاءة والملاقاة والقطع وعدمها اولا
فعلى الاول يلزم الانقسام وعلى الثاني فتمام الاجزاء الظاهرة اتحدت في الوضع مع الاجزاء
التي تحتها وهكذا ما في تحت التحت الى ان استغرق الحكم الى جميع الاجزاء وبوجه آخر اذا دار خط
حول نفسه بان ثبت طرف منه ويدار فالجزء الطرفي الثابت اما ان يدور حول نفسه وهو لا يتصور
الا بان ينتقل الشمالي منه الى الجنوبي والشرقي الى الغربي الى غير ذلك من الجهات فينفرض في الجزء

هذه الجهات وينقسم بحسبها هف والا يدور فهو ثابت والجزء الذي فوقه يدور حوله في تمام زمان الحركة فهو في
كل آن يكون في طرف من الجزء الثابت فيثبت له اطراف فينقسم هف هذه قليل مما سنح لنا واتى بعضه بعضا
مما استخرجه القوم قال قلت عليه ما لزم مما ذكرت ان يكون للجزء اطراف لا اجزاء حتى ينقسم قلت لو كان
له اطراف متباينة في الوضع فما به تلاقي احد الطرفين وينفرض منه غير ما به تلاقي الآخر والا اتحدا وضعا
فينقسم قال نعم هذا ابطل مذهب المتكلمين والنظام وايضا يلزم على النظام ان لا يقطع متحرك مسافة في زمان
لتعاقب الاجزاء الغير المتناهية فالتجاء الى تجويز الطفرة ولو قال لو كان اجزاء السطح غير متناهية لزم
ما الزمتم لكني قلت ان اجزاء الجسم غير متناهية ولا يلزم منه عدم انتهاء اجزاء السطح والتحرك يوافي اجزاء السطح
ويلاقيه كان اوجه واما انه هل يجوز وجود جزء لا يتجزى لا بان يتركب منه الجسم فقد منعه الفلاسفة ولم
يبرهنوه وقال بعض لو وجد فرضنا وقوعه بين جسمين فاما ان يمنع ملاقاتهما فانقسم اولا فيلزم
التداخل وتداخل الجواهر ممتنع بديهة قلت لو لم يمنع الملاقاة لم يداخل الا النقطة في سطح احد
الجسمين فلزم تداخل جوهر وعرض ولا محذور فيه وايضا ما توهمه من امتناع تداخل الجواهر مطلقا
ممنوع كيف والهيولى متداخلة مع الصورتين على ما قرره المتاخرون وهما جوهران المطلب الثالث
لما ثبت ان الجسم يقبل القسمة لا الى نهاية وكذا المقادير من الجسم التعليمي والسطح والخط كان
الحركة الواقعة على المسافة المنطبقة عليها كذلك وكذا الزمان اذ بازاء كل جزء من المسافة
جزء من الحركة وجزء من الزمان واذا كان الزمان كذلك كان باقي الحركات اي الحركة الكمية
والكيفية والوضعية ايضا منقسمة لا الى نهاية بالقوة لانطباقها على الزمان فاذن لا حركة
مؤلفة مما لا ينقسم الروضة الثالثة في تتميم البحث المتقدم وتقرر ان المقادير والحركات
والازمنة قابلة للقسمة لا الى نهاية لكن خروج الجميع الى الفعل محال والا لزم التسلسل وتحقق الكثير بدون
الواحد فورد اشكالات الاول ان ما يمكن خروجه من القوة الى الفعل من الانقسامات

اما متناه فاذا خرج الى الفعل لايمكن ان يعرض بعده انقسام آخر وهو خلاف ما قرروه من انه
يقبل الانقسام لا الى نهاية او غير متناه وهو محال كما عرفت في السابق الاول لكن يقول انه ليس متناهيا
متعينا بل بحيث لايكون غير متناه فما لم يصل الى حد عدم التناهي صح الحكم بان ما امكن خروجه الى
الفعل متناه وتفصيله يقول ان اردت بما يمكن خروجه الى الفعل ما يمكن خروج كل واحد منه
فهو غير متناه وخروج المجموع من حيث هو مجموع ممتنع والمحذور المذكور انما نشاء منه وان اردت به
جملة معينة يمكنها الخروج الى الفعل ولايمكن الخروج للازيد منها فنمنع ان هناك جملة كذلك وان
اردت جملا على التعيين فهي متناهية غير معينة ويمكن ان يجاب بوجه آخر موقوف على تمهيد مقدمة
ان الانقسام الغير الخارجي اما وهمي وهو ان يوخذ المقسوم بوجه جزئي ويعرض فيه شي دون شي معين
او فرضي وهو ان يوخذ مقدار بوجه كلي ويعتبر انه يعرض فيه شي دون شي من غير تعيينهما والفرق
بينهما ان القسمة الممكنة في الجسم لايمكن خروج جميعها الى الفعل بالقسمة الوهمية لان الانقسامات
الوهمية متعاقبة لامتناع تقسيم الوهم جزئين في آن واحد وهي غير متناهية فاذا تعاقب في
جانب الابد لم يخرج جميعها الى الفعل والا لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين بخلاف القسمة
الفرضية اذ للعقل ان يلاحظ الجسم وجميع اجزائه بوجه كلي ويفرض انقسام جميعها اذا مهدت
نقول ان ما يمكن خروجه الى الفعل من القسمة الفرضية غير متناه ولا محذور فيه ومن القسمة الوهمية
او الخارجية متناه ولا يلزم الانتهاء الى الجزء لان القسمة الفرضية ذهبت الى غير النهاية
الثالث ما سنح لنا وهو انه على هذا التقدير ايضا يلزم ان لايتحقق حركتان سريعة وبطيئة
كما لزم على تقدير التركب من الجزء لانا اذا فرضنا حركتين متعاقبتين معا في الاخذ والترك
فلكل آن يعرض من زمانيهما لهما اين لايكون لهما قبل وبعد وبالعكس فجميع الآنات المفروضة
في هذا الزمان مساوية لجميع الآيون التي يعرض كل واحد من المتحركين فجميع الآيون التي تعرض

للسريع مساو لجميع الآيون التي للبطي لاتحاد زمانهما فاذا فرضنا الحسين متساويين يلزم تساوي
مسافتيهما فلم يكن احدهما اسرع هف وجوابه على ما حققناه ان كلا من الحركة والزمان متصل واحد لا جزء له
بالفعل ولا اين ولا آن الا بعد فرض وتعيين فهي غير متناهية بمعنى انه لا تقف القسمة والفرض عند حد فمثل
هذا التغير المتناهي لا يمكن ان يقاس الى غير متناه آخر مساويا او اكثر او اقل منه فتامل انه مع وضوحه دقيق
الثالث وهو ايضا مما سنح لنا ما وجد من الزمان ويحصر عدد ما لحال لا ينقسم اذ لو انقسم لكان منه ماض
ومستقبل فكيف يحصر عدد ما لحينه فالحاضر لا ينقسم وما مضى منه معدوم مثل ما يستقبل فهو موجود متصل منفصل
عما مضى والمستقبل لامتناع اتصال الموجود بالمعدوم فاذا انعدم هذا الآن وجد آن آخر منفصل عنه
بمرتبة وهكذا فالزمان ليس الا آنات منفصلة متفرقة اما متناهية كما هو مذهب المتكلمين او غير متناهية كما
هو مذهب النظام فبطل ما ذهبوا اليه من ان الزمان متصل واحد وعليه كان مدار الجواب عن الاشكال
الثاني وهذا اصعب الاشكالات ولم ار في كلام احد من القدماء والمتاخرين وجها ما لتحقيقه
لكن دموعا اتعبت نفسي بالكد والتفكر حتى وصلت الى وجه بل بوجوه في حله وفضلني على كثير من خلقه
وسيأتيك اشارة اليه في بحث الزمان الرابع وهو ايضا مما سنح لنا ان الزمان على ما قرروا امر غير قار
لا يوجد منه الا امر غير منقسم وما يلزم لا يوجد منه جزءان دفعة فاذا قبلت القسمة لا الى نهاية يجب لوجود جملة
من الزمان ان ينقضي اولا نصفه ثم نصف الباقي ثم نصف باقي الباقي وهكذا الى غير النهاية والمتعاقبة
الانصاف مع عدم تناهيها يجب ان لا ينقطع فلا يوجد زمان البتة ومنع هذه الملازمة مكابرة ولا يجري
هذا الاشكال في الحركة لان الموجود منها امر واحد شخصي بسيط وهو كون المتحرك بين المبدا والمنتهى فليس
لها اجزاء وانصاف ومادة هذه الانصاف وهو الحركة القطعية المتخيلة المتوهمة ويمكن دفع
الاشكال بان ما علم ضرورة هو ان الامور الغير المتناهية في جانب الابد لا يخرج جميعها الى الفعل والزمان
امر واحد متصل يتعرض فيه الاجزاء فليس الانصاف امورا غير متناهية بل ليس امور وقتيا ما بعده وعلى هذا ان

بحيث يكون له في كل آن اين لا يوجد في الآن المتقدم عليه ولا في الآن المتاخر عنه فيكون بعده باقي من المبدا الى المنتهى

ان يتغير وجوه وقطعه اولا الى نصفه ثم الى نصف الباقي ثم نصف باقي الباقي وهكذا ٥

يأتي بالفتح في محل هكذا ايضا الخامس انا لو فرضنا مخروطا تحرك على راسه فراسه اذا اشتغل عن
حيزها يجب ان ينتقل دفعة لعدم قابلية للتجزي والى حيز آخر يليه لامتناع الطفرة وهكذا فيلزم تتالي
اخبار غير منقسمة فيلزم الجزء وتتالي الآنات السادس وهو ايضا مما سنح لنا ان وجود الاطراف كالخط
والسطح موجه على تقدير الجزء بان يركب خطوط جوهرية فيحصل السطح او سطوح جوهرية ليحصل الجسم واما
ما ذهبنا اليه فعلى اشكال لان السطح يجب ملاقاته بجسم ولا يلاقي كله ولا بعضه لانقسامهما في الجهات
الثلث دونه فيجب ان يلاقي طرفا آخر وبين كونه محذورا ننقل الكلام الى هذا الطرف ونتسلسل
الاطراف ونقول لا يخفى هذه الاطراف اما ان يحصل من اجتماعها حجم عمقا فيلزم الجزء ولا
او لا فحكم المجموع حكم سطح واحد ولزم المحذورات بحذافيرها السابع انه يلزم ان لا يحدث حركة
اصلا لان زمان الحركة محدود بآن هو مبدأه فالحركة لا توجد في هذا الآن لانها كون المتحرك
بين المبدا والمنتهى وهو في المبدا ثم لا ولا في آن آخر بينهما زمان والا لم يكن ما فرض مبدأ
مبدأ بل في آن يليه فيتتالى الآنات الثامن ان المتحرك انما يصل الى كل من حدود المسافة في
آن فالوصول اما ان يحدث في آن فيتتالى الآنات او في زمان فيبقى الوصول زمانا وانقطع
الحركة ويرد مثله في الانطباق واللامحاذاة التاسع ان الآن اما ان ينعدم شيئا فشيئا فينقسم
او دفعة فعدمه في آن يليه فيتتالى وننقل الكلام اليه فيتتالى الآنات العاشر ان اقليدس
برهن على ان الزاوية الحادثة بين عمود اخرج من طرف قطر الدائرة وبين المحيط احد من
جميع الحواد المستقيمة الخطين فاذا تحرك العمود فاما ان ينقطع هذه الزاوية في آن او في زمان
فعلى الاول فقد قطع جزء لا يتجزى وعلى الثاني لزم تحقق حادة مستقيمة الخطين في اثناء الحركة
اصغر منها الحادي عشر ان الجسم لو كان قابلا للقسمة بلا نهاية لكان فيه ذوات الاجزاء
الغير المتشابهة المتناهية لا المتداخلة فقط كان يكون في ذراع مثلا نصف ونصف

الباقي ونصف باقي الباقي ولكل جزء بذاته مقدار لا بالفصل والمتضمن للمقادير الغير المتشابهة
المتباينة غير متناه النسبة فيجب ان يكون كل جسم متناه غير متناه اجاب بعض بان الجسم امر واحد
متصل ليس فيه امور غير متناهية فالشبهة نشأت من اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وفيه ما فيه لان
تفاوت زيادة المقدار عند انضمام المقادير بعضها الى بعض ليس لانفصالها وهو كذلك الا مستدا
وهو موجود في الاجزاء الفرضية وقد ضبط العلماء ان المقادير اذا كانت متساوية او متزائدة
يحصل من انضمامها مع عدم التناهي مقدار غير متناه واما اذا كانت متناقصة فلا نعيا ما
ملا ينفع التفكر الثاني عشر انا اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح مستو ماسته بنقطة على ما تقرر
في الهندسة فاذا تحركت عليه ماسته بنقطة اخرى وهكذا الى ان يتم الدورة فيوجد في سطح
الكرة نقاط متتالية هي اجزاء الدائرة وكذا في سطح المستوي الثالث عشر انه لو كانت المقادير
قابلة للقسمة لا الى نهاية كانت الزاوية القائمة ايضا كذلك فاذا خرج من طرف قطر
الدائرة عمود عليه ووقع خارجها ويحدث بينه وبين محيطها زاوية هي اصغر من جميع الحواد
المستقيمة الخطين فاما لها في الزاوية القائمة اما ان يكون بعدة غير متناهية فيلزم انحصار
ما لا يتناهى بين حاصرين او بعدة متناهية واذا نصفت القائمة مرارا كثيرة زائدة على
عدة اضعاف تلك الزاوية هف وهذا ايضا من الاشكالات التي سنحت لنا الرابع عشر
ان مدار اكثر الاستدلالات السابقة على امتناع الطفرة مع انها ليست محالا لانه
بين اقليدس ان الزاوية الحادثة بين القطر ومحيط الدائرة اعظم من كل حادة مستقيمة
الخطين فاذا تحرك القطر حول نفسه يصير تلك الزاوية منفرجة بمجرد حركة القطر من
غير ان يصير قائمة لامتناع حدوث القائمة من الخط المستقيم والخط المستدير لانا اذا
طبقنا الخط المستقيم على ضلع قائمة مستقيمة الخطين فالضلع الآخر المستدير لا يجوز ان

الحادة في الحال يحدث
حادة مستقيمة الخطين اصغر
من تلك الحادة

ينطبق على الضلع الآخر المستقيم من القائمة لامتناع انطباق المستقيم على المستدير فاما ان يقع داخل
القائمة فيكون الزاوية اصغر من القائمة او خارجها فيكون اعظم من القائمة فاذا صارت الحادة منفرجة
على صراط غير قائمة يلزم الطفرة ١٣ ا ه انتهى محصول ما ذكرنا فاعلم ان لنا منظرين **الاول** في نحو
حدوث الاشياء مما يذهب اليه الذهن في اول الامر و يعرض عليه ان حدوث كل شيء انما يكون باحد
وجهين اما ان يحدث دفعة في آن سمي بعده اولا كالصور و الاينات واما ان يحدث
شيئا فشيئا وهو الامور التدريجية كالزمان والحركة والصوت وامثالها والوهم لا يجوز نحوا
آخر من الحدوث والوجود واني تفطنت بنحو آخر من الوجود غيرهما ولم اجد في كلام احد من
المتأخرين اشارة اليه ثم رأيت بعد ذلك تصريح الشيخ به وهو ان الزمان كما تقرر اليه متصل
واحد ليس فيه آن الا بحسب الفرض والتعيين واشارة الوهم واما مع قطع النظر عنهما فلا آن
بحسب نفس الامر آن وما يوجد قد ينطبق حدوثه على الزمان كالحركة القطعية وقد يوجد في آن
دفعة وقد يوجد في نفس الزمان ولا يوجد في طرفه فهو موجود بتمامه في كل آن من آنات
زمان وجوده الا طرفه والحركة التوسطية واللاوصول وعدم الآن وعدم الاينات و
امثالها من هذا القبيل فعند هذا انحل الاشكال الخامس والسابع والثامن والتاسع
والثاني عشر اذ مدار الجميع على ان حدوث الحركة وتوابعها آني لانه ليس بالتدريج ولا واسطة
بين الآني والتدريجي فاذا ثبت الواسطة انحل الجميع قال الشيخ في طبيعيات الشفاء في
حل اشكال عدم الآن والذي يظن بي انه يمكن ان يقال ان الآن اما ان يعدم
تدريجا فيمتد اخذه الى العدم او دفعة فعدمه في آن فحصول عدمه دفعة ان المعدوم او الموجود
دفعة ليس لازما المقابل الذي يوجد او يعدم تدريجا بل هو اخص منه وذلك المقابل يصدق على
ما يوجد او يعدم دفعة وعلى ما يكون في جميع زمان معدوما في طرفه الذي ليس بزمان موجودا

وعلى ما يكون في جميع زمانه موجودا في طرفه الذي ليس بزمان معدوما ثم طول البحث في ذلك
على ما هو دابه فان قلت هذا الامر الموجود بالنحو الثالث امر بسيط وليس موجود الذات تدريجا
وفي الآن الذي هو طرف زمانه مفروض الوجود لا ابتداء اما في آن او في تمام زمان فعلى الاول
يلزم تتالي الآنين وان لا يتحقق نحو ثالث من الوجود وعلى الثاني يلزم كونه تدريجا والحصر
قلت ليس للوجود عروض للماهيات اصلا والتحقق انما هي الماهية الموجودة الواحدة
المتحدة من غير ان يكون هناك عروض امر لامر فان قلت حدوث هذا الامر اما في آن او في
زمان فعلى الاول يلزم كونه دفعيا وعلى الثاني يلزم كونه تدريجيا فلم يتحقق واسطة بين الدفعي
والتدريجي قلت ليس الحدوث امرا زائدا على الوجود مستدعيا لظرف اخر سوى ظرف
الوجود بل الحدوث هو الوجود بشرط كونه مسبوقا بالعدم فظرف الحدوث بعينه ظرف الوجود
وهو في القسم الثالث نفس الزمان بمعنى انه بتمامه موجود في كل جزء من اجزاء الزمان
فان قلت يكفينا في لزوم المحذور صيرورته موجودا فان صيرورته موجودا او تحدا
اما في آن او منطبقا على زمان فعلى الاول لزم المحذورات المذكورة وعلى الثاني لزم
انقسام ما لا ينقسم وتم الحصر قلت ما ذكرته في الامور القائمة بذاتها كالاجسام
مسلم ويحكم به الوجدان والذوق واما الامور القائمة بالغير التي يكون وجودها في
انفسها عين وجودها في محالها فيجوز ان يكون موجودة على النحو الثالث لان المحل
موجود في جميع الزمان وفي طرفه فيجوز ان لا يكون في طرف الزمان بحال من الحالات وبعد
ذلك يتصف بها **فالمنظر الثاني** في نحو وجود الاطراف وحلولها وتحقيق حقيقة
الزاوية وما يتعلق بها من الناس من انكر وجود الاطراف البتة ومنهم من توهم موجودا
منفردا بالوجود بغير وجود محلها والتحقيق الحاسم بين المذاهب المتعصبة بين الافراد ان

للاطراف وجود التحليلا فانيس موجودان احدهما الجسم والآخر السطح حل المتحقق امر واحد هوا
اعسر من حيث انتهاه واخذ ظاهره من حيث هو ظاهره فقط كان المعنى الحاصل هو السطح فهو من
العوارض التحليلية وقس عليه الخط والنقطة والآن بالنسبة الى الزمان هذا هو التحقيق الذى صرح به
المعلم الاول في اثبات تجرد النفس وحققه الشيخ فى الشفاء فى اثبات تجرد النفس فعند هذا انحل الاشكال
السادس اذ مداره على ان للاطراف وجودا منفردا او ذاتا مستقلة ملاقية للمحل واذا انقسمت ذلك ظهر
لك انه لا يجوز وجود الجزء الذى لا يتجزى والخط والسطح الجوهرى مطلقا اذ لو فرضنا واحدا منها لاقى
طرف الجسم البتة ولان كل الجزء واحد منها لكونه جوهرا ذا وضع موجود مستقل بالوجود والقوام
يحصل طرف الجسم مثلا اى مبانا للجسم في الوجود ويأتى المحذور المذكور سابقا اذ يكون الطرف موجودا
مبانا لذى الطرف ملاقيا له فملاقاته اما لكل الجسم او لبعضه او بطرفه وينجر الكلام واما حل الاشكالات
المتعلقة بالزاوية فاعلم ان الزاوية المسطحة عند اكثر اهل التحقيق عبارة عن السطح المنحدب الحاصل من
تلاقى خطين من غير ان يتحدا خطا واحدا او ورد عليه ان السطح يجب ان ينقسم فى جهتين على ما اعتبر فى
حده والزاوية انما تنقسم فى جهة واحدة فكيف يكون سطحا ولصعوبة هذا الايراد ذهب كثير منهم الى ان
الزاوية عبارة عن الهيئة الانحدابية العارضة للسطح ظنا منهم انه بهذا يندفع الايراد ولا احد ان
يقول السطح الذى يعرضه الانحداب يجب ان ينقسم فى جهتين مع انه كلما ينقسم سطح الزاوية باحداث الاوتار
لا ينقسم ما هو معروض الانحداب وبالجملة لو غير لفظ الزاوية الى معروض الانحداب لورد الاشكال
ولا يندفع ما اشتهر بوا اليه والتحقيق الحقيق بما اشار اليه ارباب التدقيق هو ان السطح مثلا
قد يؤخذ من حيث انه متعين من جميع الجهات كسطوح الاشكال من المثلث والمربع وغيرهما
فانه يؤخذ من حيث انه معروض لهيئة مقتضية لانتهاء محلها من جميع الجهات وقد يؤخذ من حيث
انه معروض لا تعينه من جهة واحدة او جهتين لا غير كما اذا اخذ من حيث ان طوله ذراع مثلا

الذين

ان تتعين فى جهة الطول واما نهاياته العرضية فلا دخل لها فى عروض هذه الحالة فهو بهذا
الاعتبار ذراع والزاوية من هذا القبيل فانها سطح معروض لهيئة انحدابه من حيث انه
معروض لها فالزاوية متعينة في جانب الراس فقط واما فى جانب الوتر فليست متعينة اصلا
لا بالتناهى ولا بعدمه فاذا قسم بالاوتار انقسم ذات السطح لكن لم ينقسم من حيث انه معروض
الانحداب ولم يؤخذ لوحده مدخل فى هذا الانقسام فان قلت فعلى ما ذكرت يكون ينقسم ذات
الزاوية اى ما هو زاوية فى الواقع ولا ينقسم من حيث انه منحدب لكنا نعلم انه لم ينقسم ذات الزاوية
اصلا قلت لو سلم ما ادعيت من بطلان التالى نقول انما يلزم انقسام ذات الزاوية
لو كان سطحا متعينا بازاء اى قدر شاء او غيره واما لو كان سطحا ما هو ذا من حيث الانتهاء
فى جانب واحد فلا يتعين ذاته من حيث التقدير والمساحة اصلا فاى قدر اخذ
من اقسام ذلك السطح فى جانب الوتر لم يكن متعينا انه جزؤه تدبر واعلم ايضا ان قطع
الزاوية يتصور بوجهين احدهما ان ينطبق خط على ضلع فينفصل عنه من جهة دون جهة ويدخل
فيما بين الضلعين ثم ينطبق على الآخر وثانيهما ان يتحرك الخط من راس الزاوية الى جانب
وتر ما فرضا فلا ينقسم الزاوية اصلا فاذا تحرك العمود الخارج من طرف قطر الدائرة الى جانب
القطر فيقطع الزاوية الخارجة التى هى العمود والمحيط على الوجه الثانى ولما لم يكن للحركة اول
ولم يكن سطح الزاوية متعينا اصلا ولم يكن قطع تلك الزاوية على الوجه الاول لم يتات التردد
بان قطعها فى آن او فى زمان فاندفع الاشكال العاشر بحذافيره ولما لم يكن سطح الزاوية
متعينا اصلا لم يصح ان ينسب الى سطح آخر بانه مثله او ضعفه او اى قدر منه نعم اذا كان
الانحدابان من نوع واحد كان تكون زاويتان مستقيمتا الخطين فيصح ان ينسب انحداب
احدهما الى انحداب الآخر واما اذا اختلفا نوعا كما فى ما نحن فيه فلا يتحقق بينهما نسبة اصلا

بين آن
زنده باع الاشكال العاشر بحذو فيه التحقيق
عما لا يحل

فانه مع الاشكال الثالث عشر والرابع عشر هذا اجل مما يتعلق بهذا المقام وتفصيل ذلك
المبحث المعضل يطلب من رسالة العثمانية فتفكر ولا تدع التامل الروضة الرابعة
في مبادي الاجسام المحسوسة فلنتقل اولا بعض الموروث ممن سبقنا ثم نعقبه بما سنح
لي وحقيقة قد انكشف لك مما سلف ان كل جسم اما متصل او مركب من اجزاء متصلة
في نفسها فاذا طرا على الجسم المتصل الانفصال انعدمت هويته وحدثت هويتان
اخريان وظاهر انه لم ينعدم الجسم الاول بالكلية اما اولا فلانا نجد تفرقة بين انعدامه بالكلية
واحداث جسمين آخرين لكان نسبة جميع المياه الى الماء الذي في الكوز بعد تفرقه على
السوية فانعدم منه شئ وبقي شئ وما انعدم منه ليس عارضا له بل جزء منه لان الاتصال
ذاتي للجسم لان فصل الجسم هو القابل للابعاد الثلاثة فيجب ان لا يكون بالنظر الى نفس ذاته قابلا
للابعاد الثلثة وهو انما يكون اذا كان لذاته ممتدا في الجهات وامتداده مع اتصاله
بل نفس اتصاله فالاتصال ثابت للجسم لذاته فاذا طرا عليه الانفصال انعدم ذاتي للجسم
وجزء منه وهو الاتصال المحسوس فبقي منه جزء آخر غير متصل في ذاته ولا منفصل قابل لهما
وهو الهيولى الاولى وهذا ما ذهب اليه ارسطو واتباعه وفهم كافة المتاخرين من كلامه
انه ذهب الى ان في الجسم جوهرين متغايرين ذاتا ووجودا احدهما المحل وهو الهيولى
والآخر حال وهو الصورة فاوردوا انه ما لزم من دليله جوهرية الهيولى وكونه محلا
وقد جوز في بطلانه انعدام الجسمية بالانفصال وما تمسكوا به من ذاتية الاتصال لان
القابل للابعاد فصل الجسم ممنوع بل كما انكم تقولون ان الجوهر الذي هو المادة في ذاته
غير متصل ولا منفصل قابل لهما نحن نقول ان حقيقة الجسم في حد ذاته غير متصل
ولا منفصل وانما يعرضان له بسبب الجسم التعليمي الذي هو المقدار الساري في الجسم

ومن الانفصال واما ثانيا فلانه لو كان لتنوق عدما بالكلية

ينقدر

ينقدر ويمسح الجسم بانه ذراع او نصف ذراع مثلا فانه ان كان مقداره واحدا كان متصلا
واحدا وان عرض له مقداران او مقادير كان منفصلا وايضا انهم ذهبوا الى ان لكل جسم
ثلث اجزاء هيولى وصورة جسمية وهي الاتصال المحسوس والامتداد المعلوم في بادي الرأي وصورة
نوعية هي مدار آثاره المخصوصة كطلب المكان الطبيعي والشكل الطبيعي والكيفيات الفعلية
والانفعالية فنقول لم لا يجوز ان يكون الباقي بعد الانفصال هو الصورة النوعية وما ذكروه
من ان الباقي بعد الانفصال الذي نسميه بالمادة يجب ان يكون قابلا محضا ولا يكون له حقيقة
معينة فلا يجوز ان يقتضي آثارا مخصوصة اذ القابل المحض لا يكون فاعلا لا يتم بل هم لان كون
الباقي على هذا الصنع وهو تحقيق كلام ارسطو ما حققه صدر المحققين حيث قال ان
التركيب قسمان احدهما ان ينضم شئ الى شئ آخر ويكون لكل منهما في المركب ذات على حدة
ويكون في المركب كثرة بالفعل كتركيب البيت من اللبنات وتركيب المعجون من الاجزاء الهوائية
والمائية وثانيهما التركيب الاتحادي وهو ان يصير شئ عين شئ ويكون كلاهما في المركب ذاتا واحدة
ويكون هناك امر واحد هو عين المركب وعين كل منهما واجزاء هذا القسم صادقة على المركب منهما
لاتحادهما معه لا باعتبار الجزئية بخلاف القسم الاول فان قلت لما اتحد الجزآن فكيف يكون منهما
تركيب قلت للعقل باعتبار التركيب فهو من حيث اعتبار العقل فانه يقسم ذلك الواحد الى قسمين
نظرا الى ان احد الجزئين قد يكون موجودا ولا يكون عين الجزء الآخر ثم يصير عينه ثم انه
ينعدم من حيث انه عين احدهما ويبقى من حيث انه عين الآخر كالشجر فانه جسم نام فاذا
قطع انعدم من حيث انه نام ويبقى من حيث انه جسم فان قلت لما كان الجزآن متحدين
ذاتا ووجودا فوجودهما واحد فانعدام احدهما انما يكون بزوال ذلك الوجود
فاذا زال انعدم الجزآن معا لانه فرض ان وجودهما واحد قلت انما يرد ما ذكرت

لو كان الوجود صفة موجودة قائمة بذات موجودة وليس كذلك بل هو وصف اعتباري ينتزعها
العقل من الذات الموجودة فقد يشترط من ذات متحدة مع معنى متغاير وقد يتجرد من الذات فقط
مجردة عن آثار ذلك المعنى الآخر فان قلت هو تلك الذات الواحدة اما ان يبقى بعد الانفصال
فيبقى الصورة ايضا لانها عين هذه الذات وان لم تبق لم يبق الهيولى ايضا لانها هي الذات الموجودة
اولا قلت هذه الذات يبقى من وجه ولا يبقى من وجه فانها وان كانت واحدة لكنها متضمنة لمعنيين
متغايرين مفهوما فيجوز ان يبقى من حيث انها عين احدهما ولا يبقى من حيث انها عين الآخر
فان قلت تلك الذات الواحدة التي كانت عين الهيولى والصورة اما ان يبقى من حيث
عينيتها للذات من حيث هي مع قطع النظر عن غيرها فيبقى الصورة ايضا لانها نفس تلك الذات
الشخصية وهي بعينها باقية بها او لا يبقى فلا يبقى الهيولى ايضا قلت لا يبقى تلك الذات بخصوصيتها
ولا يلزم منه ان لا يبقى الهيولى ايضا بل انما يلزم ان لا يبقى الهيولى من حيث انها تلك الذات
فيجوز ان يبقى من حيث انها صارت ذاتا اخرى او ذواتا اخر ولا محذور فيه لان الهيولى
مبهمة لا تحصل لها بنفسها اصلا فاذا بطل يصير حقائق مختلفة وان يتوارد عليها التشخصات
مختلفة ويصير اشخاصا مختلفة على سبيل التعاقب والتوارد اذا عرفت هذا فاعلم ان
تركب الجسم من الهيولى والصورة هو التركيب الاتحادي ومن القسم الثاني والذي يدل على
ذلك امران احدهما ان كل ما يكون كثرته بالفعل وحدته بالقوة وبالعكس كما نص عليه
بهمنيار لانه اذا كان هناك تكثر بالفعل كان الموجود في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار
العقل ذواتا كثيرة لا ذواتا واحدة فلا يكون هناك وحدة واقعية والجسم لما كان ذاتا
واحدة وجب ان لا يكون فيه تكثر بالفعل فلا يكون تركبه من الهيولى والصورة تركيبا
خارجيا وثانيهما انهم صرحوا بان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة

لمعنى

بمعنى ان الهيولى باعتبار يكون جنس الجسم والصورة فصله والجنس والفصل من الاجزاء المحمولة
فلولا ان الهيولى والصورة من الاجزاء المتحدة مع الكل كيف يصح حملهما على الجسم بوجه من الوجوه
فيتامل واجاب عن قدح المتاخرين بانا نعلم بمعونة الحس ان هناك جسما طويلا عريضا
عميقا ونعلم انه ما لم ينقلب الى امر آخر كان يتقلب الماء الى الهواء ولم ينفصل كان باقيا
وان تبدل مقداره اما اذا انقلب الى جسم آخر او ينفصل لم يبق ذلك الجسم قطعا بل
يحدث جسم آخر او جسمان آخران من نوعه فلا يحكم العقل بان الجسم الاول باق بعينه بل يحكم
بزواله بالبت فما حسبوه من ان الجسم الطبيعي باق بعينه في الحالين ليس مطابقا للواقع نعم
يصح القول ببقاء الهيولى فانها امر مبهم في حد ذاته وليس في ذاته شيئا معينا فيصح
ان يكون تارة ماء وتارة هواء وتارة موجودا واحدا متصلا وتارة كثيرا منفصلا واما
الحكم ببقاء الجسم بعد الانفصال والانقلاب وهو في حد ذاته شيء معين فمكابرة
غير مسموعة فان قلت اليس الهيولى في نفسها جوهرا معينا فهي في حد ذاتها شيء بالفعل
فكيف يبقى بعد الانفصال والانقلاب قلت اجاب الشيخ عنه بان جوهريتها انما هي بكونها
امرا لا في موضوع فكونها لا في موضوع امر سلبي لا يجعلها امرا بالفعل وكونها امرا لا
بعينها لان الامر العام لا يصير الشيء بالفعل هذا حاصل كلام الامام وانا اقول اما ان
الهيولى يجب ان يكون جوهرا فلانه لما تقرر ان الصورة الجسمية تنعدم بالتفريق والتفصيل
ويبقى امر هو الهيولى وجب ان يكون هذا الامر جوهرا اذ لو كان عرضا فاما ان يقوم
بالصورة الجسمية وهو باطل ضرورة ان انعدام المحل يستلزم لانعدام الحال او بغيرها فذلك
الغير اما عرض فيتنقل الكلام وينتهي الى جوهر او جوهر فهو باق عند الاتصال والانفصال
قابل لهما غير متحصل في ذاته بشيء منهما فذلك الجوهر هو الهيولى المطلوب جوهريتها ولكن

ان منع كون ذلك الجوهر جزأ الجسم صحيحاً واما انها محل الصورة الجسمية فاقول لا يخفى ان الجسم مهية
حقيقية لها وحدة ذاتية مركبة من جزئين وكل مهية كذلك يجب ان يكون بين جزئيها حلول وارتباط
فاما ان يحل الصورة الجسمية في الهيولى او الهيولى في الصورة الجسمية والاول هو المط والثاني باطل لان
الصورة الجسمية تنعدم بالتفريق والمادة باقية والحال لا يبقى مع انعدام المحل بقي ان هيهنا احتمالين
اخرين احدهما ان يحلا في امر ثالث ويمكن ابطاله بان ذلك الامر الثالث هو المراد بالهيولى
لانه لا يبقى بعد الانفصال لان الحال فيه يبقى فهو جوهر باق بعد الانفصال قائم بذاته وهو المعنى من
الهيولى وثانيهما ان يحل فيهما امر ثالث وغاية ما يمكن ان يقال فيه ان الجسم من حيث هو جسم اي
مجرد كونه جوهرا قابلا للابعاد الثلث مهية حقيقية وحدانية وهو بهذا الاعتبار لا يتالف
الا من هذين الجزئين ويكفيان في تحققه ويجب حلول احدهما في الآخر ويحقق هذا الكلام على مذاق الحكماء
المحققين لا على مشرب اهل الجدال ان الهيولى اما ان يكون لها حقيقة معينة متعينة ومهية
محصلة تنضم بعين الصورة الجسمية وللصورة تعين آخر وكل منهما موجود قائم بذاته فالجسم
مركب اعتباري ليس له بحسب الوجود العقلي ومن حيث ذاته حقيقة محصلة ومهية حقيقية وحدة
وان كان له ذلك بحسب الوضع واما ان يكون لها حقيقة مبهمة لا تتعين لها في نفسها ويتعين
باعتبار غيرها وبانضمامه اليها فاما ان يكون بانضمام ذلك الغير يحصل جوهرا ممتدا في الجهات اليها
الثلث متصلا فذلك المحصل هو الصورة الجسمية اذ لا نعني بالصورة الجسمية الا المتصل
بذاته الذي يتعين بها المادة حقيقة واما ان يتحصل بانضمام ذلك الغير حقيقة غير الهوية
الاتصالية ثم يتحد بالوضع مع الصورة الجسمية فالجسم من حيث هو جسم لا يكون حقيقة محققة
بالوحدة الحقيقية ولا يكون وحدة مهية الا بحسب الاعتبار وبالجملة الجسم بالنظر الى كونه
جسما مهية حقيقية متحصلة بالحقيقة لا بمجرد الاعتبار وهو جوهر متعين بالامتداد

في الجهات

في الجهات ومعنى الجوهر المأخوذ فيه من حيث انه جنس ماخوذ من الهيولى وهو انما يتحصل
ويتعين بالقابل للابعاد والذي هو الصورة الاتصالية فالصورة الاتصالية بعينها الحقيقة الهيولى
متقومة لها فهي حالة فيها اذ لا معنى للحلول الجوهري الا هذا هذا على مذاق الفلاسفة المحققين واما على
مشرب اهل الجدال فاكثر المقدمات في محل المنع من الاصول الممهدة والفروع المتفرعة عليها فاطلب
حقيقة الحال ودع ما قيل او يقال واما ان القابل للابعاد هل هو فصل للجسم ام لا فاقول ذهب
كافة المحققين الى ان الجوهر جنس لافراده ونبهوا بوجوه مذكورة في كتبهم وان كان اكثرها
مدخولة وانا انبه عليه بمقدمة كلية في تحقيق الفرق بين ذاتي الشيء وعرضيه وهو ان ذاتي
الشيء ما يكون فرض انعدامه بعينه فرض انعدام ذلك الشيء دون العرض فان انعدامه وان
استلزم انعدام معروضه فليس بعينه انعدام معروضه فان قلت جزء الشيء غيره فوجوده غير وجود
الكل فكيف يكون انعدامه بعينه انعدام الكل قلت ما ذكرته في الاجزاء العينية المتميزة عن الكل
مسلم واما في الاجزاء المحمولة العقلية التي يحمل كل منها على الكل فلا فان ذاتي الشيء بعينه ذلك الشيء
ماخوذا باعتبار بعض آثاره المتوقف عليه لا بشرط اعتبار انضمام بقية الآثار ولا بشرط انضمام
عدمها فلا بد ان عدمه بعينه عدم ذلك الشيء اذا تمهد فاعلم ان الحقائق الجوهرية لما كانت
من حيث ذاتها لا تعلق لها بغيرها كونها بحيث متى وجدت في الخارج لم يكن في موضوع فهي بهذا الاعتبار
والمهية الجوهر جنس لها والمنع مجال اذا تمهد ذلك فنقول لما اشترك الحقائق الجوهرية المتنزهة
عن الاحياز والجهات كالعقول والنفوس مع الاجسام في هذا المعنى الجنسي والحقيقة الجسمية
مباينة لحقيقة المجردات ثم علم انه دخل فيها امر آخر تمايزت الاجسام به وليس هو
التحيز لانه ماخوذ من امر خارج عن الجسم اعني الحيز بل هو القابل اذ يحكم العقل الصحيح بعد
التفتيش البالغ ان الامر الداخل في حقيقة الجسم المميز له عن الحقائق المجردة ليس الا

القابل للابعاد اى الصورة الجسمية ثم اول على ما حققه يتقوى ما ذهب اتباع ارسطو وسقط منهم
ايرادات الاشراقيين لكن بقى بحث عبده وهو ان اللازم مما ذكرت ليس الا ان الحقيقة الجسمية
يجب ان يكون لذاتها وبالنظر الى نفس حقيقتها قابلة للابعاد ومنصفة بها لا انه واما انه يجب ان
يكون الجسم قابلا واحدا او متصلا واحدا فلم يبرز اصلا فنقول بعد الاحداث نقول ان الانفصال لا ينافي
الاتصال مطلقا ولا ينفي الاتصال بالكلية بل انما ينافي وحدة الاتصال اذ بعد الانفصال يحدث
جسمان منفصلان مما كان متصلا واحدا صار متصلا متعددا فما لا اتصال الذي هو ذاتي
او لازم للذات باق والزوال انما هو لعارضة الوحدة او الكثرة وايضا فان الاجسام المركبة
كالمواليد على المشهور والبيت اجسام طبيعية مع انها ليست في حدود ذواتها متصلة بالاتصال
الواحد بل متصلات منضمة بعضها الى البعض ابدا ونقول قولكم ان القابل للابعاد ذاتي للجسم ان اردتم
ان طبيعة الجسم من حيث قابلة للابعاد ويمكن فرض انقسامها في الجهات الثلث فهو مخالف
للواقع لان طبيعة الجسم من حيث هي كلية ومجردة عن المادة وهي المعاني العقلية البسيطة ح
فكيف يمكن فرض قسمتها وان اردتم انه يعتبر في حقيقتها ان يكون قابلا للابعاد اي
يعتبر في حقيقتها انها بحث الخ واما ما اجاب به صدر المحققين فمدخول اذ قوله بل
يحكم بزواله بالبضم اذا الجسم لما لم يكن عنده متصلا بل كان لذاته قابلا للاتصال والانفصال
لا يجب ان ينعدم عند الشوق هو او شيء من ذاته وقس عليه باقي مقدماته ولنرجع
الآن الى ما سنح لنا في هذا المقام مما يمكن ان يستدل به على اثبات الهيولى ولنمهد لذلك
مقدمات اولها ان وجود كل هوية عبارة عن تحقق حقيقتها وظهورها من كتم العدم و
بطون الاشعار الى ساحة العيان فوجود كل شيء معنى واحد لا يصح ذلك الشيء ان يتبدل هويته
وجوده بان يبقى حقيقته ويزول وجوده عنه ويعرض له وجود آخر وهو بط وثانيها

ان التعين الخاص لكل شخص مساوق لوجوده بل هو عين وجوده على ما اشار اليه الفارابي
والمراد بالتعين هويته وهذيته التي بها هو هو حتى لو فرض زوال التعين الذي هو عينه لزم
زوال ذلك الشيء المتعين وثالثها ان المتصل الواحد ليس من هذا المقدار الا موجودا واحدا حش
وذاتا واحدة وله تعين واحد فليس لاجزائه وجود بالفعل وتعين خاص بحسب نفس الامر
وقد بينا ان الجسم يقبل القسمة الى غير النهاية فلو كان لاجزائه تعينات خاصة فاما ان يكون
لبعض اجزائه ذلك لزم الترجيح بلا مرجح او لجميعها فيلزم التسلسل اذا تمهدت هذه المقدمات
فلنقول ان الجسم المتصل لما كان موجودا واحدا كان له تعين واحد وكان اجزاؤه غير متعينة
بتعين آخر الا بحسب الفرض والاعتبار فاذا طرأ عليه الانفصال وجد موجودان شخصان ومتعينان
مستقلان فاما ان يكون هاتان الذاتان موجودتين حال الاتصال مع تعينهما وهو باطل
لان اجزاء المتصل تعينها ليس الا بحسب الفرض وهذان التعينان بحسب نفس الامر او موجودتين
حال الاتصال بدون هذين التعينين فاما ان يكون وجودهما بعينه هذا الوجود الذي حالهما
حال الاتصال او وجود آخر لا سبيل الى الاول لان هذا التعين مساوق لهذا الوجود
وهذا التعين حادث بعد الانفصال على ما هو المفروض ولا الى الثاني لانه لا معنى لكون
ذات واحدة موجودة بوجود ثم يزول عنه هذا الوجود ويوجد بوجود آخر وايضا اذا
كان التعين حادثا بعد الانفصال فكيف يكون الذات المتعينة موجودة قبل الانفصال واما
ان لا يكونا موجودتين حال الاتصال اصلا بل حدثتا من كتم العدم الصرف وهو خلاف
ما يحكم به البديهة واما ان يكونا موجودتين حال الاتصال ببعض منهما وبمادتيهما الحاملة لقوة
وجودهما وتعينهما وبعد طريان الانفصال يخرج التعين الممكن فيهما الى الفعل وتعين وهو المطلوب
فتامل ولا يشوشك وساوس شياطين الخيال ومكابرات اهل الجدال من منع المقدمات

المهوة اولا لم عدم تسليم ما يتفرع عليها بايراد احتمالات ركيكة وتاويل يطول بتفصيلها
ورد بها الكتب والمكرر مصنوة على غير اهلها ومنشورة على من لم يستعدها فان قلت كما ان يستعدها
الجسم موجود متصل كذلك الهيولى موجود متصل وليس لها اجزاء بالفعل ولها تعين واحد فاذا
طرأ عليه الانفصال يحدث هيوليان متعينان بتعين غير التعين الاول الذي كان للهيولى
الاول فلم يكن هذان الهيوليان موجودين في الجسم الاول بتعينها فلها هيولى آخر
وننقل الكلام اليها ويلزم التسلسل مع لزوم القول اذا ورد الانفصال الى المجموع الهيولى
لم يبق شيء منها بتعينها ولا هيولاه لانعدامها في ضمن المجموع قلت الهيولى على ما يقتضى الاشارة
اليه ليس لها حقيقة محصلة متعينة اصلا لكنها تقبل تعينات مختلفة ويصير حقائق متكثرة
فان اريد بعدم بقاء الهيولى الاولى انها لم يبق بحقيقتها الاولى وتعينها السابق فهى غير
ما ادعيناه حيث قلنا ان الهيولى يقبل تعينا بعد تعين وذاتا بعد ذات والمذكور في
المقدمات ان ذاتا واحدة لا يبقى بكونها تلك الذات مع توارد الوجود عليها اما مع
تبدل حقيقتها وتلبسها بحقيقة اخرى فلا محذور فيه ولا استحالة وان اريد ان الامر المبهم
الذي كان عين الحقيقة الاولى وصار تلك ~~الحقيقة~~ المبهمة لم يبق اصلا وان انقلب
حقيقتها المحصلة التي هي حقيقة اخرى فممنوع ولم يلزم ذلك مما مهدناه من المقدمات
تامل فان قلت لا يخلو الحال من ان الهيولى الاولى موجودة ام لا فعلى الاول يلزم
تبدل الوجود على الشيء الواحد لتبدل تعينها على ما ذكر وعلى الثاني لا يكون لاثبات الهيولى الاولى ثم
فائدة قلت الهيولى باقية لا بتلك الحقيقة بل تقلب حقيقتها الى حقيقة اخرى فهى موجودة
لا من حيث انها هي الامر الاول بل من حيث انها صارت امرا آخر تدبر فان قلت انقلاب
الهيولى في حقيقتها غير معقول لان الحقيقة لا تعرض لشيء فاذا حصل للهيولى حقيقة

فاما

فاما ان يكون تلك الحقيقة ذاتية للهيولى او عرضية لا سبيل الى الاول والا لما جاز انفكاك تلك الحقيقة
عن الهيولى وتلبسها بحقيقة اخرى ولا الى الثاني لان عرضي الشيء ما يكون خارجا عن حقيقته فكيف يكون
حقيقة الجسم خارجة عن حقيقته نعم يصح انقلاب شيء عن عرضية قلت لو كان للهيولى ذات على حدة
مغايرة لذات الصورة على ما فهمه المتاخرون لكان لذلك ما يراه وجه واما على ما هو التحقيق من ان
الهيولى متحدة مع الجسم ذاتا ووجودا بحسب الخارج فهى ليس لها تعينا وحقيقة معينة ولا يجب ان
يكون لكل معنى عام ماهية محصلة بل يجوز ان يكون الامر المبهم حقيقته ان يكون مبهمة من حيث الماهية
لذاته قابلة لان يصير عين الحقائق جاعلة لها بان يحصل منها ومن معنى آخر حقيقة معينة دائما فتلك
الحقيقة عرضية لها اذا اخذت مجردة وذاتية لها اذا اخذت بشرط وجود معين لها وما
بقى شيء وهو انه يلزم من هذا الدليل ان ينعدم الصورة النوعية ايضا بالتفريق ويحدث صورتان
نوعيتان اخريان وبالجملة الدليل منقوض بالصورة النوعية وبالاعراض الموجودة في الخارج كالاضواء
والالوان والطعوم والروائح الى غير ذلك ووجه الدفع ان الجسم موجود واحد والمتصل في
الخارج ذات واحدة ليس فيها حقائق متعددة لا وضعا ولا وجودا الا من حيث انه متصل وممتد
ومتعين هو الجسم المطلق باعتبار وباعتبار آخر هو الصورة الجسمية وبها يتحقق الحقيقة الجسمية ومن حيث
انه يترتب عليه الاثار الخاصة هو النوع باعتبار والصورة النوعية باعتبار آخر ومن حيث انه حامل
لهذه الامور اي الاتصال والتعين والاثار النوعية والابعاد ويصير متصلا وممتدا ومتعينا بالتعين الهيولى
او بالشخص هو الهيولى والمادة فاذا طرأ عليه الانفصال زال من حيث هو متعين بتعينه واتصاله
ووحدته وبقى من حيث انه يصلح لعروض الاتصال والانفصال والتعينات والاثار النوعية فالصورة
الجسمية قد زالت والمادة والصورة النوعية قد بقيتا والحاصل ان الصورة النوعية لما كانت
متحدة مع ذات الجسم بحسب الوجود والذات ما كان لها تعين آخر سوى التعين الذي لذات

الجسم فان اريد بعدم بقاء الصورة النوعية عدم بقاءها ذاتها فذاتها بعينها ذات الجسم وظ
انها لم يبق وان اريد انها لم يبق من حيث انها صورة نوعية اى لم يبق ذلك النوع فذلك غير مسلم
اذ زوال الصورة النوعية بهذا الاعتبار انما يكون بالانقلاب كان ينقلب الماء هواء لاغير
وبالجملة وجود الصورة عبارة عن الكون بحيث يظهر الاثار المطلوبة من ذلك النوع تدبر وبهذه الجملة
وتلويح الى نفائس دقائق هذا البحث فكن متعقبا بجذوات البصيرة واما النقض بمثل عوارض
فلا يفى المقام بتفصيل وجوه دفعه منقول بالاجمال لايخ عن تفصيل المشهور المقرر عند الجمهور
المرتكز فى الاوهام والصدور ان حقائق الاعراض من حيث الوجود العينى او الهوية العينية محالة
لمحلة بمحالها حتى ان البياض مثلا موجود والجسم موجود آخر متصف له موصوف به ولا يخفى ان
الجزم بذلك الحكم ليس مبنيا الا مبنيا على ما يدل عليه بتتبع زبرهم والتامل فى صحفهم ولذا خالف فيه
بعض الافاضل المتاخرين قائلا الابيض اذا اعتبر لا بشرط شى فهو عرضى واذا اعتبر بشرط الشى فهو
الثوب الابيض مثلا وان اخذ بشرط لا شى فهو العرض المقابل للجوهر فكما ان طبيعة الجنس جنس ومادة باعتبارين
فكذلك طبيعة العرضى عرضى وعرض باعتبارين فالمدرك بالبصر اولا وبالذات هو الابيض لا البياض
ثم يعلم من خارج مغايرة الابيض لحقيقة اخرى هى الثوب او غيره حتى لو لم يكن تلك الملاحظة لم يعلم ان
شى ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته كما ان الثوب ثوب بذاته فكان بياضا وابيض لهذا
وان خالف اقاويل المتاخرين حتى الشيخ فى الشفاء فهو الحق ويلوح اليه كلام الفارابى فى المدخل
الاوسط موافقا للتعليم الاول كما ترجمه حنين ابن اسحق فانه عبر عن مقولات الاعراض بالمشتقات
كالفاعل والمنفعل والمضاف والابن والاب وفى الدار وفى الوقت وغيرها وتهذيبه للخطى السليم
انتهى كلامه اقول هذا الكلام وان كان دعوى بغير دليل لكن يكفينا لكونه سندا للمنع بان نقول
البياض ليس له ذات آخر سوى الجسم فهناك موجود واحد جسم باعتبار هيولى باعتبار صورة باعتبار

باعتبار

باعتبار ابيض باعتبار فاذا لم يكن للبياض تعين وتشخص آخر فبقاء البياض ان كان عبارة عن
بقاء ذات البياض فهى بعينها ذات الجسم وينعدم بالتفريق وان كان عبارة عن بقاء صفة
البياض للمادة بان يكون ابيض كما كان ابيض ولا فلا نم ان يزول البياض بهذا المعنى واذا
انجر البحث الى هذا الكلام فلا بأس بان نفصله وان كان يؤدى الى التطويل فاقول ومما يشهد
على ما ذكره هذا الفاضل هو انهم قد قرروا واعترفوا ان العدد قسم من الاعراض ولا يذهب
على المتامل الفطن انه ليس للعدد بحسب الوجود ذات مغايرة للمعدود مثلا الاربعة مرتبة من العدد
وللمعدودات غير محصورة كاربعة رجال واربعة كتب واربع فرس واربع احجار الى غير ذلك
فالمشترك بين هذه الاجناس من مرتبة الكثرة هو العدد وخصوصيات المتكثرات هى المعدود ولا
احسب شاكا انه ليس للاربعة الرجال ذات على حدة وللاربعة التى هى العدد ذات اخرى مغايرة
لها من حيث التحقق والحصول وكذا الكلام فى المقادير المتصلة كالجسم التعليمى مثلا اذا كان جدار
ذراعا فليس هناك حقيقة وللذراع حقيقة اخرى بل الجدار بعينه ووجوده ذراع واحد الى غير ذلك
من المواد ولذا يصح حمل احدهما على الآخر نعم للاربعة وكونه ذراعا معنى مغاير لحسب ظاهر الامر
لكنهما معنيان اعتباريان ليس لهما حقيقة ولا يقدر شى بهذين المعنيين الاعتباريين فان قلت
قد تقرر ان الابيض شى ثبت له البياض فالجسم هو ذلك الشى فيجب للبياض حقيقة اخرى تثبت له قلت
اجاب ذلك الفاضل عن ذلك قائلا التحقيق ان معنى المشتق لا يشتمل على النسبة بالحقيقة فان معنى
الابيض والاسود وما يعبر عنهما بالفارسية سفيد وسياه وامثالها ولا يدخل فى مفهوم الشى الموصوف
لا عاما ولا خاصا اذ لو دخل فيه الشى كان معنى الثوب الابيض الثوب الشى الابيض ولو دخل الثوب
بخصوصه كان معناه الثوب الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء بل معناه هو المتقدير الناعت
وجده ثم العقل يحكم ببديهته او ببرهان ان بعضا من تلك المعانى لا يوجد الا بتقدير حقيقة اخرى

القدر

عشرة

الا كاكر

النقطة

مقارنا لها لا بكونه منها وليسية بالعرض وبعضها كذلك ولولا تلك الخصوصية لم يعلم ان هناك

شي وهو ابيض وهذا كما ان العقل لا يحكم بالنظر الى الاول على ان الخشب مثلا باعث لسريره وبعد ما كرل

ملاحظة البرهان يعرف ان هناك شيئا صار خشبا انتهى مقاله ولا يخفى سخافته فان قلت انا نعلم

ان المشتقات كالابيض والاسود والمتحرك والفاعل والمنفعل مبادي مغايرة للمعاني تلك المشتقات

ولذا كانت المشتقات محمولة على الموصوفات بها دون المبادي قلت ان اردت بمعاني المبادي

المعاني المصدرية فهي الابيضية والاسودية والمتحركية يعني كون الشي ابيض او اسود او كون الشي متحركا كون الشي صر

فهذه المعاني اعتبارية يعتبرها العقل اذا لاحظ اتحاد الجسم بمعنى الابيض يعبر عن ذلك

الاتحاد بالابيضية ذلك الجسم ومثل هذه المبادي يعتبر في كل محمول على الشي سواء كان ذاتيا له او عرضيا له

او عينه حقيقة وان اردت بها ما يكون حقائقها حاصلا بالمصادر مغايرة لذات الموصوف من

حيث الوجود والتحقق فلا نسلم ان لهذه المشتقات مصادر كذلك واي فرق بينها وبين

المحمولات التي لا مبادي لها كالواحد والكثير والممكن والواجب والعلة والمعلول فان قلت

وجود الاعراض مغاير لوجود محالها لان جعل المحل مغاير لجعل العرض فان ايجاد الجسم غير ايجاد

البياض والسواد اذ كثيرا ما يوجد الجسم اولا ثم بعد ذلك بزمان يصير ابيض او اسود فليس وجود

البياض او السواد عينه وجود الجسم قلت الجسم وما هو بياض متغايران بحسب المفهوم اذ مفهوم

حقيقة الجسم انه جوهر القابل للابعاد وحقيقة البياض لون مفرق للبصر ولكنهما متحدان من حيث

الذات بمعنى انه لا يوجد معنى البياض الا بان يكون عين ذات الجسم ولا يجوز ان يكون له ذات على حدة

وحقيقة مخصصة والوجود امر اعتباري الممكن اثر الله تارة من ذات الجسم من حيث هي وتارة

منها من حيث انه لون مفرق للبصر والايجاد قد يتعلق بذات الجسم من حيث انه جوهر قابل يتعلق

للابعاد وقد يتعلق به من حيث انه مفرق للبصر فقط فالايجاد هناك جعل الشي شيئا لا جعل كل

وابد

وابداع حقيقة والايجاد لا يختص بالقسم الاخير بان يكون ابداع حقيقة المبدع كيف وليس ايجاد

الاجسام بهذا المعنى اذ هيولى الاجسام باقية دائما وحدوث كل جسم عبارة عن جعل الهيولى

متحصلا بحقيقة ذلك الجسم الحادث تدبر وقد بقي في زوايا المقام وارجاء خفايا لم يذكرها

صونا عن الاطناب والاسهاب ومحل الكلام ان القول بوجود الهيولى قريب من الحق بوجه ثم

اقول يمكن ان يستدل على وجود الهيولى للاجسام بوجه آخر ادق والطف مما قيل وتقريره انه قد

تقرر في مباحث الوجود الذهني ان الاشياء المتصورة بحقائقها تحصل في الذهن حتى ان الحاصل

من الانسان في الذهن هو بعينه معنى الانسان متشخصا بالتشخصات الذهنية وتقرر ايضا

الصور العقلية اي الصور العلمية للكليات امور مجردة عن الغواشي الحسية كالتحيز والشكل والمقدار الجسمية

والجهات فهي امور عقلية بسيطة غير قابلة لان ينقسم اصلا من حيث هذا الوجود بوجه من الوجوه

فاذا تصورنا الصورة الجسمية مطلقا حصل منها في النفس الناطقة معنى بسيط مجرد عن العوارض

الجسمانية غير قابل للانقسام هو بعينه حقيقة الصورة الجسمية وهي اذا وجدت في الاعيان

الخارج من حيث انها عين الجسم قابلة للانقسام البتة ممتدة في الجهات فقد انضم اليها امر

آخر به صلحت لان ينفرض فيها الجزء والكل وان ينقسم الى الجهات الثلث وهو ليس من عوارض

الجسم من الشكل والحيز والمقدار الوضعي وامثالها لان الجسم من حيث هو جسم وما لم ينظر الى ذاته

قابل للانقسام فهو امر داخل في حقيقة الجسم يتحد مع الصورة الجسمية ويصيرهما كلا

او جزءا قابلا للانقسام وقبول الاشكال وهو المعنى بالهيولى فبهذا علم ان لجميع

الاجسام مادة ولا يحتاج الى رد مذهب ذي مقراطيس حيث ذهب الى ان مبادي الاجسام

المحسوسة اجسام صغار صلبة لا يقبل القسمة الخارجية اصلا بل هي قابلة للانفكاك الوهمي

لا بمعنى ان للوهم ان يلاحظها منفصلا بل له ان يلاحظه شيئا دون شي وحيث ذهب الى

ان الاجزاء تشابهه في الحقيقة اذ ورد مبدان الجزئين المنفصلين طبيعتهما طبيعة الاجزاء المفروضة
في الجزء الواحد فكما جاز الانفصال على الاولى جاز على الثانية لتشابه الطبيعة ويرد عليه انه مع كونه
جدليا ممنوع اللزوم اذ يلزم على تقدير التشابه جواز الانفصال في مبدار الخلقة لا بالفعل الا انفصال
وهو المثبت للهيولى فان قلت لم لا يجوز ان يستدل بالدليلين الاولين على اثبات الهيولى الا حاجة
الى ابطال مذهب ذيمقراطيس لان مدارهما على ان الجسم المتصل يقبل الانفصال وليس المراد بالانفصال
الانفصال الخارجي فقط بل ما يعم والانفصال الوهمي على ما صرح به صدر المحققين في شرحه للاشارات فانه
لو فرض انفصال متصلا انفصل في الوهم وبحسب التجزية الوهمي فلا يخفى ان انفصاله ليس انعدام بالمرة ولا ايراد
صورة عليه بعد صورة اي حدوث الانفصال بعد الاتصال مع بقاء ذات الجسم بحالها لان ذاته وصورته
بذاتها متصلة فلا يكون بهذا الاعتبار قوة الانفصال واستعداد الاثنينية فلا مادة هي لذاتها بالقوة
لهذا الجسم بان يقبل الانفصال وهو المطلوب فالاجزاء التي يثبتها ذيمقراطيس لما كانت قابلة للانفصال
الوهمي يثبت لها الهيولى كما ذكرنا قلت ان اردت بالانفصال الوهمي وقابليته له انه قابل
لان ينفصل في الوهم ويصير الواحد منه اثنين فلا نسلم ان تلك الاجزاء قابلة للانفصال الوهمي بهذا
المعنى وان اردت به انه قابل لان يلاحظ فيه جهتان وشيء دون شيء فلا نسلم انه يكفي في اثبات
الهيولى اذ لا يكون هناك حدوث هوية حتى يستدل به على اثبات الهيولى هذا والحكماء لما
اثبتوا الهيولى لما مر من دليلهم في الاجسام القابلة للانفصال ارادوا تعميم ذلك فقالوا ان
طبيعة الصورة الجسمية بما هي تلك الطبيعة بحسب نوعيته انما تختلف باللوازم الخارجية كالفلكية
والعنصرية والمائية والنارية والترابية فما لا يحل طبيعة الصورة الجسمية بحسب نفسها في اتحادها حاجة
بالنظر الى ذاتها الى قوة الانفصال واستعداد قبول الفك والتفصيل فاحتاجت الى
مادة اما مطلقا او لانها لما اقتضت بالنظر الى ذاتها الاتصال والوحدة لم تقتض بذاتها قوة

قول

قبول الانفصال ففي كل جسم امر آخر سوى الصورة الجسمية يهيئها لقبول الانفصال ولو
باعتبار من الاعتبارات وجهة من الجهات ولك ان تستنبط من هذا الكلام دليلا آخر على ثبوت
الهيولى بتقرير ذكره الشارح في الهيات الشفاء حيث قال الجسم من حيث هو جسم بالفعل الصورة
الجسمية ومن حيث انه مستعد اي استعداد شئت بالقوة ولا يكون شيء من حيث هو بالقوة شيئا
هو بالفعل فالقوة للجسم لا من حيث له الفعل فصورة الجسم تقارن شيئا آخر غير انه في انه صورة فالجسم
مركب من شيء عنه له القوة وهو مادته وشيء عنه له فعليته وهو صورته انتهى محصل كلامه ويتلو بعد
الروضة الخامسة في ان الابعاد الجسمانية يجب انتهائها الى حدود خلافا للحكماء الهند وشرذمة
من المتكلمين ولمن تقدمني من الحكماء والعلماء لاثباته دلائل منها انه لو امتد البعد لا الى نهاية اخرجنا
من مبدأ واحد خطين مستقيمين متباعدين الى غير النهاية ونفصل منهما خطوطا عرضية بابعاد
متساوية متزايدة بقدر واحد لا محالة كما لا يخفى على المتدرب في الهندسة فكل جملة من الزيادات
توجد في بعد فوقهما ومن جملة جمل الزيادات جملة الزيادات الغير المتناهية فهي موجودة في بعد
واحد فهو غير متناه مع كونه محصورا بين الحاصرين وضعفه ظاهر اذ الحكم انما يشمل الجمل المتناهية الا لا
واما غير المتناهية فلا ومنها انه لو امتد البعد الى غير النهاية اخرجنا خطا مستقيما غير متناه ووضعنا
كرة يكون قطرها منها موازيا له فاذا تحرك الكرة انتقل قطرها الى المسامتة ولان المسامتة
حادثة يجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقط المسامتة فينتهي الخط بها اذ لو كان
فوقها نقط فاما ان لا يسامتها القطر الموازي فيلزم الطفرة او يسامتها فما يسامتها قبلها هو
ضرورة البطلان او يسامتها او لا فلم يكن النقطة المفروضة اول نقط المسامتة هف
ونقض بالخطين المتوازيين المتناهيين اذا تحرك احدهما الى جانب الاخر حصل له
المسامتة بمعنى انه صار بحيث اذا اخرجا لاقيا فهذا المعنى حادث فلا اول يحدث فيه

وليس كون ذلك اذ كل آن يصف ذلك الخط بهذه المسامتة فقد انصف بها قبل ذلك الآن
قلت الحل انا بينا قبل ذلك ان حدوث الاشتمار يكون على انحاء ثلثة الاول ان يحدث شيء في
آن وهو الامر الدفعي والثاني ان يحدث تدريجا فالزمان ظرف لحدوثه وظرفه لرسم خا
لحدوثه ولا لوجوده والثالث ان يكون الزمان ظرفا لتمام وجوده بكل جزء منه وكل آن ولا
يكون ذلك الشيء موجودا في طرفه اصلا والمسامتة المذكورة من قبيل الامر الثالث فلم
آن فيه ابتداء حدوثها ومنها انا خطين متوازيين احدهما غير متناه كخطي اب ركه
الغير المتناهي ونخرج عمود ا د عليها ونصل كه ب ونخرج خطوطا غير متناهية من نقطة
ا على كه الغير المتناهي فينقسم كه ب الواصل وزاوية القائمة اقساما غير متناهية
مع ان كلا منهما محصور بين الحاصرين ومنها انا نخرج خطا غير متناه مستقيما كخط كه المذكور
ونخرج عليه عمود كه ا ونصل بين ا والنقاط الغير المتناهية من د فيحصل مثلثات غير متناهية
ويحصل على خط ركه زوايا غير متناهية في جانب كه كل منها اقرب خارجة بالنسبة الى الابعد
فيزيد عليه وزاوية زكه اخارجة بالنسبة الى الجميع فهي تشتمل على جميع تلك الزيادات الغير المتناهية
ويرد عليها انه لو ثبت ان المقادير الغير المتناهية المتناقصة مجموعها غير متناه لتم هذان
الدليلان لكنه في حيز المنع وايضا يمكن النقض على كل منهما انا اذا فرضنا ان نحرك خط
من هذه الخطوط غير العمود مع ثبات نقطة ا حركة جارية حتى انطبق على العمود فهو كلما
في آن كان قطعة متناهية من خط كه بنقطة اخرى فيحصل مثلثات غير متناهية وزوايا غير متناهية
خارجة ودخلها الزاوية القائمة خارجة بالنسبة الى الجميع فاشتملت على زيادات غير متناهية
مع كونها محصورة بين الحاصرين فالدليل وارد على ما سلفنا وايضا لا حد ان يمنع امكان وصل
الخطوط الغير المتناهية ثم يمكن كل وصل وكل جملة متناهية واما وصل النقاط الغير المتناهية فلا

بحجم

النقاط





كانقسامات الجسم ومنها اذا فرضنا خطين غير متناهيين متقاطعين يحرك احدهما على الاخر
الى ان يوازيه فيجب ان ينفصل عنه وهو انما يكون في آن وعند نقطة منه فهي نهاية ذلك الخط وقد فرض
غير متناه هف ويرد عليه مثل ما قلت في برهان المسامتة ومنها انا اذا فرضنا خطين متوازيين
غير متناهيين يحرك احدهما الى جانب الآخر فيجرد الحركة يلاقيه فيلاقيه على اول نقطة منه فيكون متناهيا
هف ويرد عليه ايضا ما مر اذ لا اول للحركة والملاقات ولان حدوث ملاقاتهما في
على الكان ومن خط مستقيم غير متناه في البعد الغير المتناهي ولا حد ان يمنع جواز ان يكون
بعد طولا نهاية فيه اعوجاجات كثيرة ولنرجع الى الكاشرة الى سند ملخص لنا ويلوح الى الثاني منها
الاول اذ لو كانت الابعاد غير متناهية اخرجنا خطا مستقيما غير متناه ووضعنا على كل من جانبيه
كرة بعد احدهما عنه بقدر ذراع وبعد الاخرى ذراعين وليكن الخط كه ومركز الكرة القريبة
د ومركز البعيدة ح ونخرج من القريبة قطر زح الى غير النهاية الى جانب البعيدة مارا بمركزها
ومن مركز البعيدة قطر ح ز الى غير النهاية مارا بالمركز القريبة ونفرض خط كه عمودا على الخط
المار بالمركزين م فرضنا ان يحرك الكرتان كل الى خلاف جهة الاخرى حركتين متساويتين فيتقاطع
القطران ويقاطع كل منهما الخط الغير المتناهي على نقطة اخرى وحينئذ يكون دائما بعد تقاطع قطر
الكرة القريبة مع الخط الغير المتناهي تحت نقطة تقاطع قطر الكرة البعيدة معه متى تقاطع القطران
على نقطة م لمثلث م د ح متساوي ساقاه اي م د م ح لان زاويتي زح متساويتان
تساوي الحركتين فلا يمكن ان يمر خط كه بنقطة م والا لزم تساوي زكه كح لتساوي
المثلثين ح تساوي زاويتان لكل منهما زاويتين من الاخرى واشتراك ضلع وقد فرض
ان زكه نصف ح كه هف وظاهر انه لا يقع من نقطة م في جانب الكرة البعيدة فيقع
في جانب الكرة القريبة فيقط تقاطع قطرها معه يكون دائما تحت نقطة تقاطع قطر الكرة البعيدة

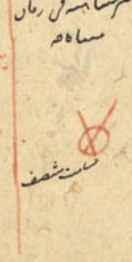


بالمقاطع

موفا فاذا تحركا على هذا المنوال يكون دائما بين القطرين من الخط الغير المتناهي مسافة حتى يقطع كل
من الكرتين ربع الدور فعند هذا يتخلص كل منهما من الملاقات الى الموازات معا فيقطع قطر القريبة تمام
الخط الغير المتناهي مع قطر البعيدة بلا فاصل مع انه كان دائما بينهما قدر من المسافة فيلزم الطفرة المحكوم
بطلانها بداية فان قلت انما يلزم الطفرة لو كان البعد بينهما دائما بقدر واحد اما لو كان البعد متناقصا
دائما لمصير التحتاني دائما اسرع مما كان قبله فلا يلزم الطفرة قلت الامر على خلاف ذلك فان البعد بينهما
متزائد دائما وبرهانه ان اقليدس برهن في المقالة السادسة من كتاب الاصول ان كل مثلثين متساوي
زاويتاهما فان اضلاعهما النظائر متناسبة وزاويا مثلثي زكه سه ح كه متساويه لان كلا منهما زاوية
قائمة وزاوية ز تساوي زاوية ح لتساوي الحركتين فزاوية ذ س كه تساوي زاوية كه ح لان
الزوايا الثلث من كل منهما تساوي قائمتين فنسبة ك الى ك سه كنسبة كه ح الى زكه فنسبة فضل
ه ك الى ك سه الى نسبة ه الى ك سه الى سه ه سه الى سه كه كنسبة فضل كه ح على كه ذ الى
كه ز فكلما يزيد كه سه يزيد سه ه اي البعد بين القطرين وذلك ما اردناه الثاني انا اذا
وضعنا كرتين احديهما فوق الاخرى واخرجنا قطر التحتانية مارا بمركز الفوقانية الى غير النهاية
فقد خرج من مركز الفوقانية ايضا قطر ذاهب الى غير النهاية وهو جزء من القطر الاول ثم تحرك الكرتان
تحركين متساويين حتى يتم نصف دورتهما فقد انتقل كل من القطرين الذاهبين من الفوق الى
التحت ويصير الذي كان جزءا كلا وما كان كلا فيصير الكل مثل جزء جزئه هف الثالث انا اذا اخرجنا
خطا غير متناه وكرة على جنبه واخرجنا قطرا منها الى غير النهاية بحيث يكون عمودا على الخط الاول
وحرك الكرة ربع الدور فصار الخط المقاطع موازيا فيقطع تمام الخط الغير المتناهي المفروض
اولا فيلزم قطع المسافة الغير المتناهية في زمان متناه هف ويرد على الثالث بزاوية مورد الى
تعليقات بعض الاعاظم ويرد عليه ان المستحيل ان يقطع المتحرك المتناهي المقدار مسافة غير



متناهيه في زمان متناه فتأمل وتأمل ويرد على هذه الثلثة بعض ما تقدم مناقشة لطيفة ولم يرد الاشارة
اليها امتحانا لاذهان الاذكياء الرابع من الدلائل الى تحت ما يتوقف تقريره على تمهيد مقدمة هي ان الخط
الغير المتناهي من الجانبين له نصفان البتة لانا اذا فرضنا فيه مقطعا نجد فيه قسمان اما ان يتساويا فهما نصفان
او يكون احدهما اطول ونعلم حينئذ انه لا يزيد على الاقصر بمقدار غير متناه بل يزيد عليه بقدر متناه فاذا نصف
ذلك القدر وزيد على الاقصر يحصل له نصفان فللخط الغير المتناهي منتصف البتة فيضع كرة ويكون لها قطر مواز
لذلك الخط البتة ونضع تلك الكرة بحيث يكون قطر منها قريبا من القطر الموازي حد اساسات المنتصف وكرح
القطر الموازي الى غير النهاية الى جانب المنتصف ثم يفرض ان تحرك الكرة الى جانب الخط الى ان تتم نصف الدور
ففي نهاية زمان انطبق الخط الغير المتناهي بل القطر الموازي منه على القطر المسامت وهو زمان قليل جدا
يقطع نصف الخط الغير المتناهي وفي زمان تقطع تتمة نصف الدور وهو اضعاف الزمان الاول بل في قدر اراد
تقطع النصف الباقي هو محال وفيه نظر بعد اذ بطلان التالي في محل المنع الحاسم المتدين السلابعال
التسلسل وتقريره انا اذا اخرجنا خطين غير متناهيين في البعد الغير المتناهي اما متوازيين او متباعدين
على طور ساقي مثلث ونصل منهما بخطوط غير متناهيه من جانب من جانب آخر نقول مراتب الازواج في هذه
الخطوط كالثاني والرابع والخامس والسادس والثامن والعاشر مذهب الى غير النهاية وكذا مراتب الافراد كالاول
والثالث والسابع فاذا جعل احاد هذه السلسلة عاد الازواج التي فيها فقط او عاد الافراد فقط فاما
يستوعب العادية تمام السلسلة فالسلسلة دون نصفها وهو محال او يبقى اعداد الازواج وعدد الافراد اما متساويه
او يتفاضل هو بواحد فهو ايضا متناهي بالضرورة فالسلسلة المركبة من الخطوط متناهية وقد فرض غير متناه هف والتقسيم لهذا
البرهان الحكمي الذي يسهل ابطال التسلسل ايضا وتقريره موقوف على تمهيد مقدمة حدسية تتجلى بها اولو الالباب
ولا يقبلها طباع اهل الجدل والارتياب وهي انه اذا كان لجملة من الاعداد نصف من حيث العدد فيمكن تحصيل
نصف من اي جانب اخذ وعد فان تحصل النصف اولا ثم ما خذ العدد في النصف الثاني وبعد تمهيدها نقول كل



داما المتحرك الثاني مسامتة
المعدار من السالك الحركه
غير متناهيه في زمان
متناه هف

مسامت منتصف

سلسلة غير متناهية لها نصف اما اذا كانت غير متناهية في جانب واحد فلانه يوجد فيها افراد غير
متناهية وازواج غير متناهية على التوالي بازاء كل فرد زوج فعدد الازواج اما ان يساوي عدد الافراد
او يتفاضلان بواحد فلتلك نصف اما صحيح او مكسر واذا اسقط منها واحد يكون للباقي نصف صحيح
والحكم المقدر المهمدة يجوز لها ان تحصل نصفها من اي جانب اخذ فاذا اخذ من جانب [illegible] اخذا
على التوالي يحصل نصفها اولا ثم ياخذ في النصف الثاني فالنصف الماخوذ اولا متناه بالضرورة فالكل ايضا متناه
واما اذا كانت غير متناهية من الجانبين فيفرض لها مقطعا ويجري الكلام في كل من قسميها فاذا كان بعد
غير متناه فرضنا فيه خطين غير متناهيين متوازيين او متباعدين ونصل بينهما خطوط غير متناهية فتوجد
سلسلة غير متناهية مترتبة الاحاد ولكن وجود السلسلة الغير المتناهية مح بهذا البرهان ثم اعلم ان لنا على ابطال
التسلسل برهانان آخران يمكن اجراءهما في اثبات تناهي الابعاد احدهما البرهان المسمى بالابداعي والثاني
برهان الزوج والفرد لو ضحا اليهما في مشارق الانوار وتلويح الاشارة حقيقة الى الثاني وتقريره ان لنا
مقدمتين احديهما ان السلسلة الغير المتناهية من الجانبين زائدة على الغير المتناهي من جانب واحد بمقدار
غير متناه وثانيتهما ان مجموع السلسلتين الغير المتناهيتين كل منهما من جانب واحد لا ينقص عن غير المتناهي من
الجانبين بمقدار غير متناه اذا تمهدتا فنقول لو وجد سلسلة غير متناهية مترتبة اما ترتبا طبيعيا كما بين العلل
والمعلولات او وضعيا كما في الخطوط المترتبة فاذا جعل واحد منها مبدأ وعدّ الى جانب الغير المتناهي يكون في
السلسلة افراد غير متناهية كالاول والثالث والخامس والسابع والتاسع ويكون فيها ازواج غير متناهية كالثاني والرابع
والسادس والثامن والعاشر فيوجد سلسلتان غير متناهيتين من جانب
واحد فيجب ان لا ينقص مجموعهما من غير المتناهي في الجانبين بمقدار غير متناه بحكم المقدمة الثانية
لكن مجموعهما عبارة عن غير المتناهي المفروض اولا وهو غير متناه من جانب واحد فيجب ان ينقص عن
غير المتناهي في الجانبين بمقدار غير متناه بحكم المقدمة الاولى هف فبطل امتناع وجود السلسلة الغير

المتناهية

المتناهية المرسومة مطلقا فلو كانت الابعاد غير متناهية فلنا ان نخرج خطين غير متناهيين اما متوازيين او
كساقي مثلث ونصل بينهما خطوطا غير متناهية مترتبة لكن ظهر استحالته بهذا البرهان فوجود البعد الغير المتناهي
مح **الروضة السادسة** في اثبات التلازم بين المادة الجسمانية والصورة على ما قرره الفلسفة اعلم ان التلازم بين الامرين
يكون بحسب الواقع فقط ويكون بالنظر الى ذات الطرفين بحيث يستحيل لذات الملزوم من حيث هي ان يوجد بدون
اللازم ولما لم يثبت قبل الا ان الصورة بحسب الوجود ملزومة للهيولى سلك الفلسفة مسلكا اخر لاثبات التلازم بينهما
بالنظر الى ذاتيهما اما ان الصورة اي الامتداد الجسماني الجوهري لا يوجد مفارقة للهيولى غير مفارقة عنها فلانها
لو وجدت مجردة عن الهيولى فاما ان يكون غير متناهية وهو مح لما مر او متناهية فيكون لها شكل خاص او هيئة
كالشكل من حيث الشامل فاما ان يقتضيها نفس الصورة الجسمية فيلزم تشابه جميع الاجسام فيها للاشتراك في المقتضي
او غيرها مما امكن انفكاكه عن الصورة فمع زواله امكن تشكل الصورة بشكل آخر فيكون قابلة للانفصال فيكون
مقارنة للمادة او نقول حصول هذه الانفعالات اي الانتقال من شكل الى شكل انما يكون بسبب المادة وقد
فرضت مجردة هف وفيه بحث لجواز ان يكون علة الشكل الصورة الجسمية بشرط تجردها عن الهيولى او
يكون فاعل الصورة بعينه فاعل الشكل ورد هذا بان فاعل الصورة ليس جسمانيا لما تقرر في مباحث العقل
فهو مجرد والمجرد لا يجوز عليه العدم لما تقرر ولا يكفي وجوده فسادة وتحقيق مقالهم في هذا المقام ان الصورة الجسمية
مع قطع النظر من مقارنة الهيولى ليست امرا معينا بل يكون معنى عقليا مجردا ايضا عن العوارض
المادية من الكم والكيف وقبول الفصل والوصل والتناهي وامثال ذلك لما قد بينا في فصل اثبات
الهيولى ان تلك اللوازم انما يعرضها من جهة مقارنة المادة فعليك اتقان ما دليلين اعطيتكهما
لاثبات الهيولى حتى يكشف لك جلبات الحال عن جلباب المقال واما ان الهيولى لا تفارق
الصورة فلانها لو كانت مجردة فاما ان يكون لها وضع فاما ان تنقسم في الجهات الثلث فهي مقارنة
للامتداد الجوهري وبالجملة يحصل جوهر منقسم في الجهات ولا نعني بالجسم الا هذا او في جهتين فيكون سطحا

او جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او لا ينقسم اصلا فيكون جزء لا يتجزى فبطل الشقوق الثلثة انه لو وقع واحد منها بين متلاقيين عرضا كالخط الجوهري بين خطين عرضيين بحار فا سطحين فاما ان يمنع من تلاقيهما فيقسم في الجهة التي فرض غير منقسم فيها هف او لا يمنع فيتداخل الثلثة وهو مح لان كل خطين اعظم من الواحد وكذا الكل سطحين او جسمين وفيه نظر لان كل مقدارين فهما اعظم من الواحد من جهة المقدارية والخط مقدارية من جهة الطول فكل خطين طولهما اعظم من الواحد لا عرضهما وايضا هذا الدليل منقوض بالمقدارين الوضعيين المتداخلين اذ مجموعهما مثل الواحد من غير لزوم محذور وقيل لو وجد جزء لا يتجزى او خط جوهري او سطح جوهري فرضنا وقوعه بين جسمين من جهة عدم انقسامه فاما ان يمنع تلاقي الجسمين فيلزم انقسامه في جهة فرض غير منقسم فيها او لا يمنع فيلزم التداخل والتداخل بين الجواهر مح وفساده ظاهر اذ لا يلزم على تقدير ان لا يمنع عن الملاقاة التداخل بين الجواهر اذ الجسم وكل جزء من اجزائه منقسم في الجهات الثلث فكيف تداخل الجزء الذي لا يتجزى او الخط او السطح الجوهريين بل لو كان المفروض في الوسط هو الجزء لا يداخل الا نقطة مفروضة في سطح الجسم ولو كان خطا جوهريا داخل مع خط مفروض فيه ولو كان سطحا جوهريا داخل مع سطح الجسم لا غير وتداخل الجوهر مع العرض غير مح قلت ولك ان تقيم الدليل على استحالة الجزء مطلقا والخط والسطح الجوهريين بانه لو وجد واحد منها لا نحصر البتة لامتناع الخلاء واذ الا حاطة لا حاطة بطرفه لامتناع انقسامه من جميع الجهات حتى يلاقي كل الجسم او جزئه فلان المفروض جوهر مستقل في الوضع والتعين فله ذات متميزة ملاقية لمحله فاذا صار مع طرف الجسم متداخلا صيره مثلا فيكون لاطراف الجسم ذوات متميزة ملاقية لمحلها وقد بين استحالة ذلك من قبل وصرح به المعلم الاول والشيخ وفيه نظر بعد وضوح الحال عرضية حقيقة على من له ذوق الحكمة وايضا كما استدل على امتناع كون الهيولى خطا او سطحا

عوضا

فرضنا

منقسم اصح

لمحالها

او جزءا لا يتجزى بان الهيولى انما لا يمكن لها مقارنة الصورة الجسمية فلم تكن هيولى وايضا كلامنا في هيولى الاجسام هل هي كانت مجردة ثم قارنت الصورة ام لا ولو يمكن فالمكن ان يصير جزء لا يتجزى او خطا او سطحا منبسطا في الجهات الثلث والبديهة حاكمة بخلاف ذلك واما ان لا يكون لها وضع فلا يمكن لحوق الصورة اياها وفرضنا ان لحقها الصورة فاما ان لا يحصل في حيز وهو ظاهر البطلان لامتناع وجود الصورة الجسمية بلا حيز او يحصل في جميع الاحياز وهو ايضا ظاهر البطلان او يحصل في بعض الاحياز دون بعض فيلزم الترجيح من غير مرجح **الروضة السابعة** في الصورة النوعية والبحث عن مبادي الاعراض الجسمية انا قد نشاهد في الاجسام افعالا وحركات بعضها مما يعلم وروده من خارج كتسخين الماء وصعود الحجر وشيء منها لا يحس بمبادئها داخلة في الاجسام كنزول الحجر وبرودة الماء وسخونة النار ويبوسة الارض ورطوبة الهواء ومثل ذلك الحركات التي للنباتات والحيوانات من نشوها وحركاتها في الاقطار فانشعب مذاهب الناس في ذلك شعب الاول ما ذهب اليه جمهور المتكلمين المتبعين للشريعة الحقة المحمدية من ان فاعل جميع الاثار الطبيعية هو الله تعالى ابتداء بارادته واختياره اتباعا لظواهر النصوص من الكتاب والسنة واورد عليهم ان نسبة الباري تعالى جل شانه الى جميع الاجسام بل الى جميع الممكنات على السوية فلم جعل بعضها حارا وبعضها باردا وبعضها خفيفا وبعضها ثقيلا الى غير ذلك من اختلاف الاثار والهيئات فاجابوا بان المرجح هو الارادة وفيها فيه قلت لو كان ارادة الله تعالى متعلقة اولا بايجاد جسم النار وثانيا بايجاد حرارتها وجعلها حارا لو ترك ما اورده فانه لو تعلق ارادته بايجاد هذه الاجسام ذواتها ثم يجعل بعد ذلك بعضها حارا وآخر باردا من غير اقتضاء لذلك البعض لكان ترجيحا من غير مرجح والارادة لا ترجح مثل هذا الترجيح اما لو قيل تعلقت ارادته اولا بايجاد جسم حار غاية الحرارة فاوجد النار وبايجاد جسم بارد سيال رطب

الارض

تسل فاوجد الماء واوجد جسم شفاف رطب عليه الرطوبة فاوجد الهواء وبالجملة يكون الارادة المتعلقة
بايجاد الجسم بعينها الارادة المتعلقة بايجاد ضده فلا ترجيح من غير مرجح اذ تعينهما معا من الفاعل بارادة
واحدة ومرجح الارادة هو الحكمة والمصلحة الكاملة ما ذهب اليه القدماء من الحكماء كهرمس وافلاطون و
فيثاغورس وحكماء الفرس ان لكل نوع من انواع الاجسام كانواع البسائط والمركبات مجردا في عالم ترتيبه
النور يربى ذلك النوع وله هيئات نورية وغير نورية وما يترتب على هذه الاجسام من الاثار والافعال
اظلال لتلك الهيئات واشباح لاعراض مرتبها وتستندهم في ذلك الكشف والوجدان وفي
الاشارات النقلية النبوية تنبيهات وتلويحات الى هذا الراي حيث ورد
ان للانواع ملكة حافظة لها مدبرة اياها الثالث ما ذهب اليه ارسطو ومن تابعه ان في منبعه اثر
الاجسام جواهر يحصل لمادتها متنوعة اياها مسماة بالصورة النوعية هي مبادي الاثار فمنها
ما لا ارادة لها ولا تفنن في الافعال وهي طبايع البسائط العنصرية ومنها ما لها بلا تفنن ارادة م
في الحركات وهي صور الافلاك ومنها ما يجمعها وهي نفوس الحيوانات ومنها ما لها تفنن
بلا ارادة وهي النفوس النباتية واستدلوا عليه بان الاجسام مختلفة في طلب الامكنة
فانا اذا اخذنا حجرا بيدنا نحس منه ميلا ومدافعة الى التحت وعشقا اليه طالبا
حتى كانه يهتم غاية الاهتمام به واذا احبس هواء في الماء مثلا او غيره يميل
بالطبع الى جانب الفوق كما في الزق المنفوخ الذي يحبس به تحت الماء وكذا في النار
والماء مع ان مادتها وصورتها الجسمية متحدة وايضا كل منها انما يقتضي مكانا مطلقا
وهذه الاجسام اقتضت امكنة مخصوصة فالمقتضي لها امر آخر وهو الصورة النوعية
ولما كان ظنهم ان الاجسام الطبيعية مختلفة بالحقائق باختلاف الاثار المختلفة تسعوم
حقائقها بهذه الصور قالوا ان الصور النوعية جواهر مقوم لمادة الجسم وان الصورة الجسمية

مقوم

يقوم اولا بالصورة النوعية فيقوم الهيولى تقوما واحدا فيحصل حقيقة نوعية للجسم متحدة تا حدا
بالفعل لا ما نوعي كالحقيقة الحاصلة من الموضوع وعرضه وانا اقول لا ارضى بالقول باستناد الاثار
الجسمية من الحركات والسكنات والاشكال والالوان والكيفيات الفعلية والانفعالية الى طبيعة غير
ذات شعور وارادة بان يكون تلك الطبيعة فاعلة لها ومعطية بالاستقلال لصفة الوجود اياها
مخرجة لها من كتم العدم الى الوجود ولا ارضى بالقول باستواء الاجسام في حقائقها من غير تفاوت
اصلا حتى يكون استناد الاثار من جميع الوجوه الى الفاعلية والاعداد والطلب والملايمة الى
ارادة الباري تعالى بما لم يكن مرجح المتعلق من تفاوت نسبة حركة طبيعية الى جسم ولسر حركة قسرية اليه كالحركة
الى الفوق والحركة الى التحت بالنسبة الى النار وبالعكس بالنسبة الى الماء لا يعقل التفاوت ليس بسبب لعبث
طبيعتهما بل بسبب ان في الحجر المصعد مثلا ميلا الى التحت لانا نقول ان اريد بالميل المدافعة بالفعل فقط تفاوته
وان اريد به مبدا الميل فهو بعينه الصورة النوعية عندهم فالمذهب المقتصد الجامع بين الدلايل
والامارات من الذوق والوجدان والكشف والبرهان والشرع والعقل كما يشهد لي وجداني ان يقال
ان الاجسام مختلفة من حيث طبائعها وقد اعتبر في حقائقها فصول وهي الصور النوعية باعتبار
وهذه الصور طالبة لتلك الاثار عاشقة لها من حيث ان لتلك الاثار ملايمة بها فتشتاق
اليها شوقا وعشقا غير مقتضيين لشعور وارادة ولما كان الباري جل شانه هو الجواد المحض والفياض
الذي لا بخل فيه ويفيض منه ابدا على القوابل بقدر استعداداتها وطلبها مايلا بها فيوجد ابدا
في كل جسم ما يميل اليه طبعه ويعشقه فيوجد في النار الحرارة واليبوسة والخفة والاحراق وفي الماء
السيلان والرطوبة والثقل والبرودة لاقتضاء طبيعتهما اياها وملايمتها لهما وقس على ذلك
سائر الاجسام وفي هذا الكلام تلويح وتلميح الى كثير من الاسرار منها اختلاف الاثار
مطلقا من تفاوت الملكات بحسب حقائقهم وغيرها وكذا اختلاف في الحيوانات والنبا

ومنها سريان سر العشق في جميع الموجودات من الاناسي والحيوانات والجمادات والافلاك
ومنها تسبيح جميع الموجودات حماله شعور لو سد تعم كما نطق به التنزيل المجيد في مواضع ومنها انهم
كلهم يقصد الى جميع الموجودات في حوائجهم وبغير ذلك من بكتاب التوحيد وغيرها **الوردة الثامنة**
في الحركة واثباتها وحقيقتها واثباتها الوجود اما انه تغير واشتغال في الصفات الحقيقية ولا ذاته
كالباري تعالى حيث لم يكن له حادث شطر من جميع صفاته الكمالية والحقيقية حاصلة له ازلا وابدا وانما
يتغير اضافات صفاته ونسبها كالخالقية والرازقية اذ هي اضافات قدرته ومثله اهل العقول العاليه
على مدارك الفلسفة فقولا لا يجوز بهم الزمان والاول اهل الماديات كالنفوس الفلكية والحيوانية والهيولى
والاجسام فاما ان يكون استعداد اينما كاشتغال الهيولى من صورة الى صورة او تدريجيا وهو الحركة وعرفها
المتقدمون بانها الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وناقش فيه ارسطو بان فيه دورا لان
التدريج لا يعرف الا بعد معرفة الزمان والزمان مقدار الحركة وهي غير واردة اما اولا فلانا نسلم ان معرفة
التدريج موقوف على معرفة بل التدريج معنى بديهي يعرف من غير معرفة الزمان واما ثانيا فلانا نسلم ان معرفة
الزمان مطلقا يتوقف على معرفة الحركة بل معرفة كنهه يتوقف على معرفة ذكره الفلك فقابل وعرفها
اخرون بانها كون المتحرك في ما بين المبدا والمنتهى بحيث يكون له في كل آن فرد من المقولة لا يكون
له قبل ذلك الآن ولا بعده ويرد عليه ان فيه دورا حيث اخذ المتحرك في تعريف الحركة وايضا قد
اخذ الآن وهو دور ايضا وانه لا يشمل الحركات الفلكية في زعم الفلاسفة حيث توهموها سرمدية ليس لها مبدأ
ولا منتهى واجيب بان لها مبدأ فرضيا اذ كل قطعة اخذت منها متناهية تعين لها مبدء
ومنتهى اقول الايراد الاول غير وارد لان الحركة قبل التعريف وان لم تعلم من حيث حقيقتها
وماهيتها الا انها علمت انها صفة لامر وحيث قبل لها انها كون اتضح حق الوضوح فعلم ان
موصوفها متحرك فما علم موصوفها بهذا الوجه اخذ في التعريف فحاصل التعريف ان الحركة كون

وما لا شعور له
من الاناسي والحيوانات
والجمادات والافلاك

الزمان له

ازليه

الموصوف

الموصوف بها كذا وكذا فلا دور والايراد الثاني قوي وما اجيب به مجمل اذ الموقوف هو الحركة
المتوسطة الباقية في تمام زمان الحركة بشخصها ويوجد في كل آن منه وهي امر بسيط ليس له قطع واجزاء حتى
يكون له مبدا ومنتهى فالاولى ان يطرح قيد المبدا والمنتهى من التعريف اذ لا حاجة اليه وقال الحكماء ان الشي
بحيث يكون له في كل آن فرد من مقولة لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده وعرفها ارسطو بانها كمال
اول لما هو بالقوة من حيث انه بالقوة والمراد بالكمال ما يحصل للشيء بالفعل والمتحرك لما حصل له الحركة وبقي له
الى المقصود وهو له بالقوة فالحركة كمال له من حيث انه بالقوة صحيح باقي الاعراض اول يرد عليه ان منقوض
بالميل والاستعداد والفكر والشوق اذ كل منها كمال لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة ثم اول الحقيقي المقام ان
الحركة التوسطية موجودة في كل آن من آنات زمانه وفي كل حد من حدود الحركة لكن بشرط ان ينتقل المتحرك
منه الى حد آخر اذ لو استقر لم يكن كونه فيه حركة فالحركة انما يكون كمالا للمتحرك من حيث انه قطع شيئا
من المسافة وسيقطع شيئا آخر منها الى منتهاها وليس فيها من قوة وفعل بها يحصل حقيقتها بخلاف الشوق
والاستعداد والميل والارادة اذ هي ليست كمالا لما بالقوة من حيث انه بالقوة بل الموصوف بها له كمال
بالفعل تام في هذه الفعلية يستتبع لكمال آخر غير بالقوة تدبر واما النقض بالفكر فيمكن ان يدفع بان الحدود المعتبرة
في الكمال اذ الحركة كمال واحد مستمر والفكر انتقالات متعددة منفصلة بعضها عن بعض وفي دفعية واما ان
الحركة موجودة فلانا نشاهد ان الجسم قد ينتقل من مكان الى مكان فلا يخلو اما ان يكون انتقاله دفعيا
او يعرض له انتقالات دفعية او يكون حركة توسطية لا سبيل الى الاولين لما مر في باكورة الكتاب من ابطال
الجزء الذي لا يتجزى وتوالي الآنات فالثالث حق وهو المطلوب ثم ان ههنا اشكالا وهو مستحكم هو دار المعضل
تقريره ان المتحرك له في كل آن فرد من المقولة والآنات المفروضة في الزمان غير متناهية فيلزم ان يوجد في
الزمان المتناهي امور غير متناهية متعاقبة مترتبة كونها محصورة بين الحاصرين فيلزم اما القول
بالجزء الذي لا يتجزى او القول بعدم امكان وجود الحركة فالتزم لذلك بعض الحكماء ان ليس للمتحرك حال

الساكن

العقلاء

الحركة بالفعل فرد من المقولة بل المقولة بالقوة التوسط من الفعل والشيخ ايضا اشار اليه حيث قال في
بيان انه لا يجوز ان يتحرك في الصورة وانه لا يقع الحركة في الجوهر فالصورة الجوهرية اذا بطل و
تحدث دفعة وما هذا صفته لا يكون بين قوله ودوره واسطه هي الحركة انتهى وهو ظاهر في ما الفساد لان
المتحرك الاين مثلا اما ان يحيط به في كل جسم اولا فعلى الثاني يلزم الخلاء وعلى الاول لا يتبين ان يكون له
اين بالفعل وايضا خلو الجسم عن الكم والوضع ظاهر البطلان وايضا يلزم ان لا يكون للافلاك وضع
بالفعل في زمان من الازمنة لانها لا ينفك عن الحركة الوضعية واجاب الشيخ نفسه عن الاشكال بان
تبدل الحصول في المكان لجسم واحد متصور على وجهين الاول ان يرتفع الكون الاول بالكلية وتحدث
الكون الثاني كالجسم الابيض اذا اسود فانه يرتفع البياض عنه بالكلية فيحدث السواد متجددا
لا ان يكون في الجسم الواحد مادة باقية هي اللون فيصير تارة سوادا وتارة بياضا اذ اللون
معنى جنسي ليس من شأنه ان يبطل فصله ويبقى حصته متعارفا لفصل آخر والا لم يكن الفصل مقوما
بل عارضا الثاني ان يكون للمتحرك معنى واحد هو التوسط بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون في كل آن
من التوسط لا يكون له قبله ولا بعده باق بذاته يخص بمخصصاته الوضعية العرضية الحادثة بالاتصال
من غير انفكاك وانفصال بين تلك التخصصات وسلك التخصصات يكون التحرك تارة
في هذا المكان وتارة في ذلك المكان فحكمها حكم حرارة ينتقل تارة في هذا وتارة في ذلك وحرارة
ينتقل تارة عن هذا او الى غير ذلك وبالجملة الوجود من الحركة امر يختص باق بذاته يعرض له التجددات
يتجدد الزمان وليس له اقسام واجزاء بالفعل كما انه ليس فيه اجزاء بالفعل وكما ان المسافة ليس
فيها الا اجزاء التغير المتناهية متصلة بحسب الوجود فكذلك الحركة وانا اقول هنا ابحاث الاول انه
يرد على كلام الشيخ مواخذات ومناقشات منها ان الشبهة انما نشأت من كون المتحرك
في الحدود المعينة من حيث تعينها وظاهر ان الانتقال عن هذه الاكوان لا يبقى بذاته ادمن

البرهان

البرهان ان الكون في المكان الاول وهلم جرا من المبدأ بعينه الكون على الحد الثاني وهلم جرا الى
وان المتحرك بالفعل في تلك الحدود كونا البتة فالمحذور آت على الاشكال جار ومنها ان ما قرره من ان الجنس
يبطل بزوال فصله والا كان الفصل عرضا مقدوح والملازمة ممنوع لكن غير بينة ولا مسلمة وانه
منقوض بمواد منها الشجر المقطوع فانه كان جسما ناميا والجسم جزء والثاني فصله والآن زال فصله وبقي
جنسه ومنها ابدان موات الحيوانات الثاني ان مدار كلام الشيخ وسائر المحققين من القدماء والمتأخرين
على ان الحركة التوسطية تختص بذاتها تعرض لها التجددات موجود في كل آن من آنات زمانه ويرد عليه اشكال
سوف نقرره على تمهيد مقدمة هي ان وجود امر لا يمكن ان يكون مشروطا بوجود امر آخر يوجد بعده ولا يخفى ظهورها
فنقول الحركة عبارة عن ان يكون المتحرك بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون له في كل آن فرد من التوسط لا يكون قبله ولا
بعده وفي كل آن يوجد المتحرك على حد من حدود المسافة ويمكنه ان يسكن فيه فاذا سكن لم يكن في هذا
الآن متحركا اصلا وان لم يسكن كان حركة بعينها باقية فوجود الحركة في هذا الآن مشروط بالتجاوز
عن هذا الحد الذي يكون بعد هذا الآن فوجودها مشروط بالامر الذي يحدث بعده وهو مح بالمقدمة
الممهدة ويمكن ان يقال ان هذا الاشكال انما يتأتى لو كانت الحركة ذاتية لافرادها فلم
لا يجوز ان يكون عرضية فيكون هذا الكون المذكور حركة وفردا لها لو تعقبه التجاوز والا فلا وحينئذ
يظهر حقيقة ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الحركة في كل مقولة من تلك المقولة ويلزم على
هذا ان يكون شخص واحد تارة حركة وتارة غير حركة بل يلزم ان يكون كون واحد تارة
حركة وتارة اخرى سكونا وفيها فيه الثالث ان التحقيق المقتضي المعتضد بالبراهين العقلية و
الاحكام الوجدانية ان المقولات التي يقع فيها الحركة من الاين والوضع والكم لها افراد
آنية هي معيار السكون بان يكون لها فرد واحد غير متجدد اصلا وافراد زمانية هي مقادير بالعرض
متصلة متضمنة لجميع الحدود التي عرضت للمتحرك في آنات زمانه من غير ان ينفصل تلك

الحدود بعضها من بعض كالنقطة في الخط والخط في السطح وليست الافراد الانية اجزاء لهذا المتصل بل
حدود ونهايات مفروضة لاجزائه فالوجود الزماني حاصل للمتحرك بالفعل من غير فرض اصلا والافراد الانية
حاصلة مع الاتصال والمحذور المذكور في الاشكال انما نشأ من وجود الافراد الانية بالانفصال ولا
يلزم من ذلك ان لا يكون المتحرك في آن من آنات زمان حركته مكان بالفعل او كيف او وضع اذ اتصاف
الجسم بامثال هذه الامور انما يقتضي وجودها في الجملة منفصلا مستقلا او متصلا وبالعكس فان الساكن
على الارض له مكان بالفعل وهو السطح المحيط وليس شيء من سطح الارض المتصل الموجود في ضمنه وابعاض
الجسم المتصل يتصف بالالوان المختلفة والاعراض المتباينة مع ان تلك الابعاض ليست موجودة منفصلة
متمايزة وان كانت الاعراض كذلك على ما هو المشهور بقي هنا ان الافراد الانية لما لم تكن مجتمعة في الوجود
كيف يكون تتصل بعضها ببعض وهذا اصعب الاشكالات ولعل الله يوفقنا مع حله في مبحث الزمان ان شاء الله

الروضة التاسعة في المقولات التي تقع فيها الحركة وقد تقرر عند المحققين ان الاجناس
العالية للمفهومات والحقائق عشرة والاول الجوهر وهو ماهية يقتضي من حيث هي تلك الماهية ان لا يكون
في موضوع فان قلت قد تقرر في مباحث الوجود الذهني ان الحاصل في الذهن نفس المعلوم وهو هذه
الصورة الذهنية التي هي عرض فاذا تصورنا الحقائق الجوهرية يحصل في ذهننا تلك الحقائق ويكون اعراضا
مقتضية لان تقوم بموضوع هو الذهن على ان الحاصل في الذهن على ما حققناه وان امكن ان
يقال انه نفس المعلوم لكنه ليس بحقيقته وماهيته المعينة نفس المعلوم بحقيقته الخارجية ولذا قلنا من حيث
هي ماهية وتمام البحث وتصحيح المقام قد حققته في رسالة العلائية في تحقيق الوجود الذهني الثاني الكم وهو
عرض يقبل القسمة لذاته كالعدد فانه يقبل الانقسام اولا وبالذات وبالمعدود ثانيا وبسببه ويعرف بانه عرض يقبل
المساواة واللامساواة لذاته واورد عليه انه يصدق على ما ليس بكم كالثقل والخفة والحرارة والبرودة والسرعة والبطوء
ونظائرها اذ كل منها يقبل المساواة ومقابله واللامساواة والجواب ان هذه الاعراض لما لم تكن لها مقدار لم تكن لذاتها

اصلا لا تقبل المساواة بذاتها اصلا لكن لما كان لها آثار ذوات مقدار يقبل التعدد بسببها وتقدر آثارها من حيث
الكميات فان مساوات ثقل لثقل اذا قذفت مرمى الى ان زمان حركتيهما في مسافة واحدة متساويان
وكذا اللامساواة قال الشيخ في الشفاء وكذلك الصغار واما الثقل والخفة فانهما يوجبان تحريكها في مقادير
في الازمنة والامكنة وليس لها في نفسها ان تجزء بحر ويعدها وان تقابل بالمساواة والمقاومة بان يعرض
لها حد ما ينطبق على ما يحاذيه ويطبق ما يليه منه ما على ما يليه فينطبق عليه الحد الآخر اولا فانا نعني بالمساواة والمقاومة
المعرفتين للمقدار بالمعنى والتجربة يعرض للخفة والثقل بان يكون ثقل نصف ثقل فان ذلك لا يحرك
نصف المسافة في الزمان او في المسافة ضعف الزمان فهو كالحكم للحرارة التي ضعف الحرارة لا لاجل انها
يفعل في الضعف انتهى كلامه والحاصل انا نمنع اولا ان هذه الكيفيات تقبل المساواة بالذات نحو
قبول الكميات وثانيا ان المراد بالمساواة ومقابلها هنا ان يكون ظهور ما ينطبق الحدود والنهايات تدبر
الثالث الكيف وهو عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا يقتضي اللاقسمة ولا يكون نسبة كالالوان والطعوم الرابع
الاين وهو نسبة الجسم الى مكانه او هيئة عرضت للجسم بها الخامس متى وهو نسبته الى الزمان او الآن السادس
الوضع وهو الهيئة العارضة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض والى الامور الخارجة السابع الملك ويسمى الجدة
وهو هيئة تحصل للجسم بسبب احاطة جسم آخر به ينتقل بانتقاله كالتعمم والتقمص الثامن الاضافة وهي النسبة المتكررة
كالابوة والبنوة التاسع الفعل وهو هيئة التأثير العاشر الانفعال وهو هيئة التأثر ويقع الحركة في اربع
من هذه المقولات الاول الاين وهو ظاهر كما اشرنا اليه الثاني الوضع مثل حركة الكرة على مركزها فانه
لا يتبدل انها لحفظ مكانها ولا باقي اجزائها الا الوضع الثالث الكيف كالماء يتسخن او يتبرد
بعد التسخن والعنبة تسود الرابع الكم والحركة فيه اما في جانب الازدياد او في جانب النقص اما
بانضمام امر من خارج او نقص بعض الاجزاء اولا فالاول الاول يسمى نموا وثانيه تخلخلا والثاني الثاني يسمى ذبولا
واول ذبولا اذا علمت ذلك فلنبسط القول في مباحث مناظر المنظر الاول في الحركة الكمية

الحركة الكثيرة الاربعة المذكورة استوار واستدل على وقوع التخلخل والتكاثف بان القارورة الضيقة
الراس اذا كبت على الماء او لا لا يدخلها اذ لا قاسر له يصعده فاذا مصصت مصاً قويا واخرج منها
بعض الهواء يدخلها الماء وما ذلك الا لان بعض ما كان خرج بالمص وشغل ما بقي جملة مكان الاول فازداد
مقداره قسرا لامتناع الخلاء على ما يجيء فلانه طالب للعود الى المقدار الاول ولا يحصل الا ان يجذب ما يحيط
يشغل بعض المكان فيحصل له العود الى مقداره الطبيعي فيجذب الماء ويعود الى المقدار الاول فزيادة مقداره
ونقصه انما يكون بالتخلخل والتكاثف ويدل على الجذب المذكور يحس من انا لو وضعنا شيئا من
اللسان على راس القارورة ينجذب الى جانبها والمشهور في تقرير هذا الدليل ان الماء يدخل بعد المص القارورة
وليس ذلك لخلاء فيها لامتناع الخلاء بل لانه لما خرج بعض الهواء تخلخل ما بقي ثم بعد وصول برد الماء اليه تكاثف
الهواء ويعود الى حجمه الاول ويرد عليه ان التكاثف ليس لبرد الماء لشهادة التجربة بدخول الماء
الحار ايضا بعد المص وقد يستدل بوجه اخر وهو انه لو ملئ اناء ماء وسد رأسه فذه اشد سد ويدخل
في النار فانه يشق ذلك الاناء وما ذلك الا لان الماء ازداد حجمه ولم يسعه الاناء فشقه قلت
يجوز ان يكون شق الاناء لا لان مقداره ازداد بل لانه غلبه الحرارة فمال الى جهة الفوق ومنعه
جرم الاناء فشقه ويرد على الدليلين ان فيهما استدلالا من المعلول المعين على العلة المعينة والمعلول
المعين انما يستلزم علة ما فلا يحصل اليقين به الا تخمينا حدسيا وفيه ما فيه ثم اورد
لكن المستنبط من هذا الدليل الاول دليلا آخر ايضا وحاصره بان يقال اذا احدثنا انا ما لها
قدر صالح كالقمقمة من الاجسام الصلبة كالحديد بحيث لا يكون له الا منفذ واحد وسعه ما تم مصصنا
هواء المجوف منه بعض الهواء بالمص البتة ولا يدخل فيه هواء من خارج اما اولا فلانه ليس في مسام
يمكن دخول الهواء فيه واما ثانيا فلانه لو كان في مسام ايضا فلعلت الاكثف يدخل منها
هواء قليل لا نسبة له الى ما اخرج بالمص ولو كان يدخل ما فيها بقدره لكنا اذا وضعنا ثديا

بالتخلخل

محمه

الانفينا

الروض الناسم

خارج الاناء الحاجز كرة الهواء والواقع بخلافه واما ثانيا فلانه في اول المص يخرج هواء كثير ثم بعد ذلك يقل الهواء
الخارج الى حيث لا يخرج بالمص هواء فلو كان الهواء يدخل من المسام لم يضعف خروج الهواء ولم ينقص فعلم ان الخارج
من الهواء شيء ويتخلخل الباقي قسرا فاذا خرج منه شيء كان الباقي امنع بقبول الحركة القسرية حتى يصل الى حد لا يقبل
الحركة اصلا فعند ذلك لا يخرج بالمص شيء من الهواء فتامل واستدل ايضا عليه بجمد الماء وذوبانه فانه يزيد
مقداره وينقص بهما ويرد عليه انه يجوز ان يكون الازدياد والانتقاص بتخلل الاجزاء الهوائية وخروجها منه
فيه واستدل من انكر التخلخل بانه لو جاز لجاز ان يصير القطرة كالبحر والجواب مع كونه استبعادا لا يمنع
اللزوم بتحقق وهو انه قد لزم من الدلائل المذكورة ان الجسم ينتقل من المقدار الصغير الى المقدار الكبير وبالعكس
واما ان ذلك الانتقال تدريجي ينطبق على الزمان فلم يثبت فلم يثبت الحركة الكمية فشمول المقدار الصغير شغل قدر من
المكان والمقدار الكبير كان اوسع منه فلو كان انتقال الجسم من المقدار الصغير الى المقدار الكبير دفعيا كان انتقاله
من المكان الضيق الى مكان الوسيع دفعيا فيلزم الطفرة منه وقس عليه التكاثف واما النمو فقد قالوا
ان تزايد الاجسام النامية كالنباتات والحيوانات وافراد الانسان هو النمو لانا نعلم ان الجسم الصغير الكائن
اولا هو الذي يصير كبيرا ويزيد مقداره يوما فيوما وكذا الحيوانات وافراد الانسان وفيه اشكال لان الحركة الكمية
من ان يثبت موضوع معين تتوارد عليه افراد التزايد وفي النمو لا تتوارد المقادير على امر واحد اذ الجسم الصغير قد
انضم اليه جسم آخر وله مقدار فحصل من مجموع المقدارين مقدار عظيم ومجموع الجسمين ليس الجسم الاول بعينه فلا حركة
كمية فلتصوير هذا الاشكال انكر كثير من المحققين الحركة الكمية نموا وذبولا منهم الامام الرازي وصاحب
الاشراق والعلامة الدواني وبعضهم قال ان الاجزاء الاصلية زادت عند النمو بدخول الاجزاء الزائدة
الغذائية في منافذها وتشبهها بها وفي الذبول نقصت وقال بعض المحققين ان اتصلت الزائدة بالاصلية
بحيث يكون المجموع متصلا واحدا في الامر كما قاله الحجيب والا فما توقف المورد ولا يخفى انه يلزم ان يكون
كل نمو عند صاحب الواقع الذي هو مخارج تدريجا وفيه ما فيه وقيل اتصال الاجزاء غير واقع في الاجسام الكائنة

احسنا امر

الهوائيه

لانها مركبة من الاركان الاربعة المختلفة الطبيعة فكيف يكون اتصالها واحدا ولو سلم فباتصال الاجزاء الزائدة
ينعدم الاجزاء الاصلية على ما مر في مباحث الهيولى ويحدث جسم آخر متصل فيتعدد الجسم بالنمو ويحدث
جسم آخر فلا يكون في الكم لتبدل الموضوع ولو اريد بالاتصال المحافظ التامة فلا يتحقق به الحركة الكمية لانه لم
يزد مقدار جسم واحد بل المقدار الزائد قائم بجميع الاجزاء الزائدة والاصلية قال بعض الافاضل يحتمل الكلام
نقضه تمهيد مقدمة هي ان الجسم المخصوص كبدن الانسان شخص واحد طبيعي له مقدار واحد في كل حين من احيان
وجوده وكما انه يجوز ان يتصل بعض الاجزاء التي تركب منها الانسان من العظم واللحم والعصب وغيرها ببعض
آخر بحيث يصير المجموع امرا واحدا طبيعيا كذلك يجوز ان يصير مقادير تلك الاجزاء مقدارا واحدا
لذلك الامر الطبيعي والمعنى بالمتصل الواحد في هذا المقام هو هذا المعنى لا ما يكون مركبا من الاجسام
واذا عرفت ذلك فقوله الجسم الناس ليس متصلا واحدا في حيز المنع فانه متصل واحد بهذا المعنى ولا منافي
ذلك تركبه من الاجسام وانما ينافيه الاتصال بمعنى آخر على ان الكلام في المنفصل الحقيقي انما هو على تقدير
الاتصال وصدقه موقوف على تحققه وكذا قوله فلا بد ان ينعدم المتصلان ممنوع فان الاتصال بالمعنى المعهود
هنا لا يستلزم الانعدام وانما يستلزم الاتصال بالمعنى الآخر الا يرى ان العظم في البدن متصل باللحم
بهذا المعنى ولا يوجب ذلك انعدامهما وكذا قوله فيتعدد الجسم بالنمو فان مقابلة هذا الانسان الشخص
مثلا في جميع احيان وجوده ضروري وله في كل حين مقدار واحد من جميع مقادير الاجسام التي هي
اجزاؤه فاذا انضاف اليه الجزء الغذائي صار مقدار المنضم والمنضم اليه جميعا مقدارا واحدا
فالتبدل في مقداره لا فيه قال العلامة القوشجي في شرح التجريد ان النمو والذبول حركة كمية موضوعها عنها
باق بعينه فان زيد الطفل هو بعينه زيد الشاب وان عظمت جثته وكذا زيد الشاب هو بعينه
زيد الشيخ وان نقصت جثته والسر في ذلك ان العظم والصغر في مقداريهما وهو ليس من مشخصاتهما
وكذا الحال في الشمس والهزال في ان موضوعهما شخص واحد قلت اولا هذا لا يدفع

الشبه

الشبهة ويصحح البحث لان حاصل كلام صاحب القيل انه لو اريد بالاتصال المعنى المشهور المتعارف بين
الاعلام فهو غير متحقق فيما نحن فيه ولو اريد به معنى آخر فلا يثبت الحركة الكمية ومحصل كلامه ان المراد بالاتصال
هذه الاجسام ان يحصل من اجتماعها امر واحد طبيعي وهو مع انه اصطلاح جديد كانه اعادة للشبهة الثانية
واعادة للمقدمة المدخولة بلا بينة وثانيا ان المراد بالتشخص الواحد اما انه ذات واحدة وحدة حقيقية
فهو عين كيف هو بعينه محل النزاع وان هذا المجموع المركب من تلك الاجزاء شخص واحد متحقق على كثير فرد عليه
ان كل مجموع المركب كذلك بهذا مع انه لا يقال له انه متصل واحد او يمكن ان يقال مراده بالتشخص الواحد ان يكون
لصورة نوعية واحدة فلا يكون شخصا واحدا من ذلك النوع فاسقط ما يستقيل حمل وثالثا ان قوله كذلك
يجوز ان يصير مقادير تلك الاجزاء مدخول مقدوح اذ الاجزاء لما كانت ذوات متعددة كان مقاديرها
ايضا كذلك ولو جعلها امرا واحدا لا يجب الاعتبار تامل ورابعا ان قوله فقوله الجسم الناس ليس متصلا
في حيز المنع غير موجه اذ هو اختيار ثاني شقي ترديده ومنع ما الزم على الشق الاول وخامسا
ان ما ذكره بقوله على ان ما ذكره المفصل المحقق انما يرد عليه لو كان ما ذكره صاحب القيل ايرادا على
المحقق والظاهر انه كشف المقام وايراد على ما به يمكن ان يتمسك القائل بالحركة الكمية النموية مما يفهم من كلام
المفصل المحقق وسادسا ان قوله وكذا قوله فلا بد ان ينعدم المتصلان ممنوع انه غير موجه على
ما علم وسابعا ان قوله فان مقابلة هذا الانسان الشخص مثلا في جميع احيان وجوده ضروري
ان اراد به تشخص واحد باق بعينه متغير بمقادير مختلفة في العظم والصغر حتى يكون هو المتحرك في الكم فهو غلط
لان المتغير بالمقدار الصغير بعض من الانسان والمتغير بالمقدار الكبير ذلك البعض مع امر آخر
فالمقدار الصغير قائم بجسم وهو باق على حاله والمقدار الكبير قائم بمجموع المنضم والمنضم اليه فلا
يتحقق الحركة الكمية المتنازع فيها وان اراد معنى آخر فليبين وثامنا ان ما نقله عن العلامة القوشجي
مدخول مقدوح مختل العبارة مختبط الحال اذ لو اراد بقوله ان زيد الطفل هو بعينه زيد

الاعتبار

يتمسك

فليبين

الشباب ان نفسها المجردة واحدة ثم الحكمة لا يجوبها اذ هي ليست موضوعة الحركة الكمية ان اريد ان هذا البدن بعينه ذلك البدن ثم كيف وتبدل كثير من اجزاء الاول والضم الى ما بقي الكثرة منه فتدبر واستعظم ما سيرد اليك تاسعا ان قول الشرح ذلك ان العظم والصغر اي غير موجود لو كان موجود من المقدار الصغير والكبير ذاتا واحدة بعينه لتم ما ذكره وادين فليس هذا شيء من الموروث عمن سبقنا وبقدر مناقشات يرد على كلامهم ولا لي شيء منها ستفصيل المقام وفيصل الكلام وقد جاء في كسوة جلد الاعلام وقد جاء ان اشير الى اشارة خفية الى ما يكاد ان يخطر الاذهان فاقول انه يكون للمركبات مادة وصورة ومادة الشيء ما يكون به الشيء بالقوة داخلا فيه وصورة الشيء ما به يكون بالفعل داخلا فيه كالكوز مثلا فان الطين مثلا مادته وهو به بالقوة والهيئة صورته وهو بها بالفعل ومن خواص هذا المقام ان يعرف ان في تعريف المادة اشارة لطيفة الى ان مادة الشيء انما يعتبر في ذلك الشيء بوجه مبهم لا من حيث انها امر معين بل من حيث انها يصلح لان يكون حاملة لصورته مثلا القضية الحملية الموجبة مركبة من مادة هي موضوعها ومحمولها وصورة هي النسبة الحكمية المودية لان هذا ذاك فالقضية الموجبة الحملية لم يعتبر فيها في تحصيل حقيقتها ان موضوعها اي معنى من المعاني واي حصة من المفاهيم بل اي معنى كان من اي مقولة وكان اي جنس يصلح لان يصير مادة القضية الحملية من حيث انها قضية حملية فالمادة انما اعتبرت فيها من حيث يصلح لان يكون موردا للنسبة الحكمية والنسبة الجزئية التي يكون بها القضية قضية ومن حيث الابهام غاية الابهام والصورة قد اعتبر في حقيقتها المادة بوجه ما مبهم غاية الابهام نوعا من اعتبار فاذا اعتبرت الصورة لا بشرط شيء كان محمولا على المركب ومبدأ الفصل وان اعتبرت بشرط لا اي مجردة عن اعتبار المادة مطلقا مبهمة او معينة كانت جزءا وغير محمول وبالجملة حقيقة المركب من حيث هي حقيقته مع قطع النظر عن خصوصية وجوده.

وكنحو

وكنحو ما يكون بعينها الصورة يعتبر فيها المادة بوجه ما مبهم مثل ما اعتبرت في الصورة فالصورة باعتبار ما نفس حقيقة المركب وعين ماهيته فالمادة مع تعينها انما يكون جزء المركب بالعرض لا ان يريد بالمادة مع تعينها المادة مع تشخصها الحاصل بالنظر الى الامور الخارجة بل المراد بالمادة المبهمة بطبيعتها النوعية بل الجنسية ايضا حتى لو امكن وجود الصورة المنفردة عن المادة يتحقق ذلك المركب بعينه وبهذا ستر قولهم ان مادة الشيء ما يكون به الشيء بالقوة اي ما بالقوة من جميع الوجوه والصورة ما يكون به بالفعل قال الشيخ في اول طبيعيات الشفاء ان لكل جسم طبيعة ومادة وصورة فطبيعته القوة التي يصدر عنها تحركه او تغيره الذي يكون عن ذاته فكذلك سكونه وثباته وصورته هي ماهيته التي بها ما هو هو ومادته هي المعنى الحامل لماهيته والاعراض هي الامور التي اذا تصورت مادته بصورته وتمت نوعيته لزمت او عرضت له من خارج وربما كانت طبيعته التي هي بعينها صورته وربما لم يكن واما في البسائط فان الطبيعة هي الصورة بعينها فان طبيعة الماء هي بعينها الماهية التي بها الماء هو ما هو لكنها انما يكون طبيعة باعتبار وصورة باعتبار فاذا نسبت الى الحركات والافعال الصادرة عنها سميت طبيعة واذا نسبت الى تقومها نوع الماء وان لم يلتفت الى ما يصدر عنها من الاثار والحركات سميت صورة فصورة الماء مثلا قوة اقامت هيولى الماء نوعا هو الماء وتلك غير محسوسة وعنها يصدر الاثار المحسوسة من البرودة المحسوسة والثقل وقال في موضع آخر الصورة هي التي يحصل الشيء بالفعل الا يرى ان الخشب واللبن اذا وجدا كان البيت بالقوة لكن كونه بالفعل مستفاد من صورته حتى لو جاز ان يتقوم صورته لا في المادة لاستغنى عنها اذا تمهدت لك هذه المقدمة فلنمهد لك مقدمة اخرى هي انه يجوز ان يكون امر واحد بعينه فرد المفهومات مختلفة ويبقى من حيث انه فرد لواحد منها ويعدم من حيث انه فرد لامر آخر كزيد الكاتب يبقى من حيث انه انسان مشخص ولا يبقى من حيث انه كاتب مشخص فاعلم ان هذا البقاء والتبدل يجري في ذاتيات

الشيء الواحد ايضا مثل البيت اذا بدل بعض من لبناته فقد يبقى من حيث انه بيت ولا يبقى من حيث انه ذلك الجسم المركب الذي كان او لا لبقاء صورة البيت التي بها هو معين وليس المادة اي اللبنات معتبرة فيها من حيث التعين فحينئذ لما لا يتبدل البيت ثم بعد تلك المقدمات نقول الجسم النامي كالشجر المخصوص له طبيعة شجرية معينة هو بها اللعني بهذا الشخص من الشجر وشجر معين ومادة متضمنة للعناصر الاربعة قابلة لصورته وحقيقته المعينة فلما قد علمت ان صورة الشيء حقيقة ذلك الشيء باعتبار وان مادته التي اعتبرت فيها بالعرض فتبدل خصوصيات المادة لا يتبدل الشخص الشجري من حيث انه ذلك الشجر بل هذا الشجر من هذه الحيثية باق حال الصغر والكبر ولا يبقى من حيث انه ذلك الجسم المركب من حيث المادة ولان المادة متحدة مع الصورة في الوجود وهي من انحاء ظهور الصورة وشيون تجلياتها فالمقدار المادة مقدار لها فالشجر المعين من حيث انه ذلك الشجر باق بشخصه وجوده ويتبدل عليه المواد والمقادير المختلفة فهو الموضوع الثاني في الحركة الكمية وهذا هو الموجود المنظر الثاني في الحركة الكيفية ذهب جمهور الحكماء الى ان الحركة يقع في مقولة الكيف كحركة الماء من البرودة الى الحرارة وبالعكس وكحركة الحصرم من البياض الى السواد والحموضة الى الحلاوة اقول يرد عليهم انا نعلم ونحس ان الجسم ينتقل من كيف الى كيف كما شاهدنا واما ان انتقاله هذا تدريجي زماني حتى يكون حركة فلم يثبت اصلا فلم يظهر حقيقة ما ذهبوا اليه من وقوع الحركة في الكيف ويمكن ان يقال انهم لما ذهبوا الى ان للفلك حركة ارادية وان لنفسها تجددات لما ارادة كلية ذهبوا الى انها لا يصح ان يصير سببا لحركات جزئية متعاقبة ابتدوا انفسا منطبعة لها ارادات جزئية متعاقبة بتعاقب الحركة واجزائها متواردة على تلك النفس فنفس الفلك بهذه الحركة في الارادة وهي كيفية نفسانية ولا يخفى وجوه وهنه المنظر الثالث في الحركة الوضعية ذهب الشيخان الى

الحصرم

الكيفية

لان لا يجوز ان يكون دفعيا لا تدريجيا

ان

ان حركة الكرة على نفسها وحركة المخروط المستديرة والاسطوانة المستديرة حول سهميهما حركة وضعية لانا نعلم ان لهذه الاجسام حركة البتة ولست حركاتها اينية لانها تحفظ امكنتها ولا كمية ولا كيفية وهو ظاهر ولا في الفعل والانفعال اذ ليس هناك تاثر وتاثير ولا في الملك والمتى والمضاف بالذات ولو كانت كانت بالعرض فهي حركة في الوضع بمعنى جوهر المقولة فانه يتبدل نسبة اجزاء تلك الاجسام الى الامور الخارجة وقرر الامر على ان حركات الافلاك والكواكب لو قيل تحركها حركات وضعية قال الشيخ ان قال قائل ان الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كان جزء منه متحركا في المكان فكله منه متحرك في المكان فالجواب ان الامر بخلاف ذلك فانه لا جزء للفلك ولو كانت له اجزاء فلا يفارق امكنتها بل يفارق كل جزء منه جزءا من مكان الكل ان كان الكل في مكان وليس مكان الجزء جزء مكان الكل بل عسى ان يكون جزء مكان الكل جزء مكان الجزء وبعد هذا فليس اذا فارق كل جزء مكانه فقد فارق الكل مكانه اذ حكم الكل المجموعي قد يخالف حكم الكل الافرادي فان كل جزء جزء الكل وليس الكل جزء نفسه ثم قال وعندي ان كل من يتامل ما قلناه ثم ينصف سيعتقد يقينا ان الوضع فيه حركة ولعل قائلا يقول ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون بتبدل المكان بل ان يكون متحركا وهو في مكان وان لم يفارقه فيقال له يجب ان يكون في كونه متحركا ومتغيرا امر ما فان كان تغيره لا يتعلق بامر يفارقه فيقال له كما ان يكون في كونه متحركا ومتغيرا شيء فان كان تغيره لا يتعلق بامر يفارقه وامر يعدم له فهو غير متحرك بالحقيقة ولا متغير وان تعلق بامر متغير سوى المكان فهنالك امر يتغير ويتبدل و الحركة الخاصة فيه انتهى محصل كلامه اقول لو قيل ان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للمتمكن فالقول بان الجسم المحيط بالاجسام اي الفلك المحدد حركته مكانية باحد الوجهين الماخوذين في السوالين فهو ظاهر البطلان ولو قيل ان المكان هو البعد المجرد

لان الحكم في التعدد والعظم والصغر والكيف في الاشتغال بالكيفية

فالكل

الموجود او الموهوم الذي يشغله المتمكن بالتداخل فيه وهو ثابت دائما والجزء المتحول الذي ينتقل من جزء منه الى جزء فلا يراد الساقة ولا يندفع بما قال الشيخ ويفصله ان المقولة التي يقع فيها الحركة الاينية ليست المكان اذ المكان من مقولة الكم بل هي مقولة الاين هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب وجوده في المكان او نسبته له الى المكان على اختلاف التفسيرين فالكرة اذا تحركت على مركزها وان لم تتبدل مكانها لكنها تتبدل اينها وهو نسبتها الى مكانها والهيئة الحاصلة لها بسبب نسبتها الى مكانها فيمكن ان يكون محل الحركة اينها فان قيل كما يتبدل اينها يتبدل وضعها ايضا فلا رجحان لكونها اينية على كونها وضعية قلنا لما كان الشيخ في مقام الاستدلال على ان هذه الحركة في الوضع بالذات كفى ما في المناقضة ابداء هذا الاحتمال اذ على هذا التقدير يجوز ان يكون الحركة المذكورة بالذات في الاين بالمعنى الذي ذكرناه وبالعرض في الوضع ثم اقول قد يتقرر عندهم ان حركة الجسم المحيط حركة وضعية بالمعنى ان يتبدل نسبة الاجزاء بعضها الى البعض لانها محفوظة دائما بل نسبتها الى الامور الخارجة عنها وضعا فيشكل ذلك بان يستلزم تبدل المقولة المتحرك فيها يجب ان يكون لازما لمفهوم الحركة معتبرا فيها بحيث لا ينفك عنها بفرض امور ممكنة والحركة المذكورة ليست في الوضع كذلك فانه لو فرض ان كرة العالم لو تحركت حول مركزها بجميع اجزائها كانت متحركة مثل هذه الكرة الحركة المبحوث عنها البتة مع عدم تبدل الوضع اذ ليس هناك امر خارج يتبدل النسبة اليه ولا يفيدك ان تقول يجوز ان يكون هذا الفرض محالا اذ هذا من امثال الفروض المستعملة في الرياضيات ممكنا كان او محالا ليستدل بها على المطالب فيتأمل ويتعلم المقصد الرابع في بقية المقولات العرضية يحصل كلام الشيخ فيما يرجع الى انه لم يظهر عليه الحركة في تلك المقولات ولم يتم دليلا على عدم وقوعها فيها وقال بعض المحصلين والاظهر ان الحركة واقعة

مقولة هو

متحركة

في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ما هو اشد سخونة من آخر ونحوك في الكيف حتى صار سخونة اضعف من سخونة الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منه اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على الشرف او ضابطه ثم تحرك من اي وضع هو احسن او صار هو اسفل الجسم في هذه الصورة ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما المتى فلان السماء اذا تحرك الى النزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخين الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل التسخين اشتد التسخين اقول انه لم يتفطن بعرض القوم فان غرضهم ان الحركة قد تقع في مقولة بالذات وهي بعينها في مقولة اخرى بالعرض اي تستتبع هذه الحركة تبدل مقولة اخرى كالحركة الكمية المستتبعة للحركة الاينية والاينية الوضعية في المقولات التي الحركة فيها بالذات كم هي واما صرح به الشيخ في طبيعيات الشفاء واما متى فلا الحركة والتغير فيه بالعرض واما انه هل يقع فيه الحركة بالذات ام لا فمقال الشيخ يشهد ان يكون الانتقال في متى دفعيا فان الانتقال من سنة الى سنة او شهر الى شهر دفعي ويرد عليه انه لا يلزم من دفعيته هذين الانتقالين دفعية الانتقال في متى مطلقا وقيل يرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فالانتقال من بعضها الى بعضها دفعي واذا فرض مكانان بينهما مسافة فالانتقال من احدهما الى الآخر تدريجي فكذا الكون الحاصل في اجزاء الزمان اقول يحتمل ان الزمان عندهم هو مقدار حركة الفلك وحركة الفلك متوسطا امر شخصي باق بعينه ازلا وابدا والزمان قائم به ولا يخفى ان الموجود من الزمان ليس آنا شخصيا بعينه دائما والالم يكن هناك تجدد اصلا فضلا ان يكون الزمان نفس التجدد فيتوارد على الحركة الفلكية انات تدريجا فلها

من ه

اسعداد

حركة في الزمان فيتأمل واشتراط ما سيتلى عليك ان شاء الله تعالى الروضة العاشرة في الميل الميل في الحركة الاينية هو المدافعة المحسوسة من الجسم الى جانب يتحرك اليه كما يظهر في الحجر المسمك باليد وما في الزق المنفوخ اذا احتبس تحت الماء وفي كل مرمي وبالجملة وجود الميل في الحركة الاينية مما لا كلام فيه الا في الحركة الكمية لما قد علمت ان الحركة الاينية لازمة للحركة الكمية وهو موجود في الحركة الوضعية ايضا لان اجزاء المتحرك بتلك الحركة يخرج عن امكنتها فاستدعت ميلا ومدافعة واما الحركة الكيفية فاثبات الميل فيها صعب والتحقيق ان الحركة الكيفية اما ان شارت من المتحرك قطعا او قسرا او لا فعلى الاول يمكن اثبات الميل فيها بانه لما كان منشأ التبدل هو المتحرك فهذا نوع نفسه من كيفية وطلب كيفية اخرى فهو مدافعة من الكيفية الاولى الى الكيفية الثانية وهي المراد بالميل في الحركة الكيفية وعلى الثاني فلم يظهر على دليل شاف واف بالمطلوب ثم الميل اما ان يكون حاصلا في المتحرك بالمعنى او فيما يجاوره فالاول هو الميل بالذات والمتحرك به هو المتحرك بالذات والثاني بالعرض ونوعنا الميل الاول اما ان يكون بطبع المتحرك اولا والثاني هو الميل القسري والاول اما ان يكون بشعور وارادة وهو الميل الارادي اولا وهو الميل الطبيعي والميل القسري لمخالفه الطبع يفتر شيئا فشيئا حتى يفني والميل الطبيعي يشتد حتى يصل المتحرك الى مكانه الطبيعي وقد يكون حركة واحدة قسرية وطبيعية باعتبارين كحركة النبات فان النبات لما كانت مركبة من الاركان الاربعة وهي الارض والماء والنار والهواء وليس في طبعها ميل الحركة الى الجهات المختلفة فهي طبيعة جارية في الجميع مقتضية لتلك الحركة فحركة الاجزاء من حيث طبائعها ودواتها حركة قسرية وحركة الكل او حركة الشخص من حيث الطبيعة النوعية النباتية هي طبيعية والقسرية وكذا ما قد في الحركة الكمية الى النمو والذبول فراجع التدبر وذهب الفلاسفة الى ان ما ليس في طبعه ميل لا يقبل الميل القسري والا فليتحرك جسم عديم الميل طبعا قسرا حركة في زمان ويتحرك بذلك الميل القسري جسم آخر فيه مبدأ ميل طبعي ومعاوقة ذاتية فيقطع مسافة المتحرك الاول في زمان اكثر لا نسبة الى الزمان الاول ثم

الميل

طبعا

لنفرض جسما آخر له معاوقة ضعيفة نسبتها الى معاوقة ذي المعاوقة الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي المعاوق الاول فيتحرك في تلك المسافة في زمان مثل زمان حركة عديم الميل لان ازدياد الزمان بازدياد المعاوقة ونقصانه بنقصانها فنسبة الزمان الى الزمان كنسبة المعاوقة الى المعاوقة ونسبة ما بين المعاوقتين كنسبة الزمانين الاولين فيلزم ان يكون زمان عديم المعاوقة مثل زمان ذي المعاوقة الضعيفة واورد عليه ان نسبة الزمان الى الزمان نسبة مقدارية لما بينا ان الزمان يقبل القسمة الى غير نهاية فيجوز ان يكون نسبة الميلين نسبة عددية وقد برهن اقليدس ان انه يجوز ان يكون نسبة مقدارية لا يوجد مثلها في الاعداد وانت للشارح في ان يبلغ قلة الميل الى حد يكون مساو الميل وعديم الميل متساويين كان قطعات المارا اذا كرت نتفرق الحجة والقطرة ليس لها اثر اصلا وفي هذا النظير نظر فانظر واعترض ابو البركات البغدادي بانه يجوز ان يقتضي الحركة بنفسها من حيث انها واقعة في تلك المسافة قدرا من الزمان لا يوجد الحركة في هذه المسافة في زمان اقل ويسبب الميل المعاوق يزيد الزمان فنسبة المعاوقة الى المعاوقة يكون كنسبة الزيادة الى الزيادة فزمان عديم الميل هو زمان نفس الحركة فقط وزمان ذي الميل الاول يشتمل عليه وعلى زيادة وزمان ذي الميل الثاني يشتمل عليه وعلى زيادة اقل من الزيادة الاولى حسب اقلية الميل الاضعف عن الميل الاكثر واجاب المحقق الطوسي بوجه دقيق وحاصله ان الحركة من حيث هي حركة لا تستدعي زمانا معينا لان كل حركة في مسافة يقع في زمان يمكن وقوعها من حيث انها في تلك المسافة في زمان اقل منه وبالجملة لا ينفك على حد معين من السرعة والبطؤ يمكن وقوعها على حد اضعف منه واشد فيجب ان يكون لها محدد ومعين لحد من السرعة والبطؤ في الحركة الارادية يجوز ان يكون المحدد هو الارادة والميل النفساني واما في الحركة الطبيعية او القسرية فلا يمكن ان يكون المحدد هو الطبيعة او القاسر لان الطبيعة انما يقتضي الوصول الى المكان الطبيعي وكذا القاسر انما يقتضي ايصال المتحرك الى غاية ما على اتم ما يمكن من الحركة فيهما فهما انما يقتضيان الوصول الى غاية ما وان امكن الوصول اليها في ان فهما يقتضيان قطع المسافة التي لها في ان فيجب ان يكون لحركتيهما

الحركة

معاوق به يتحدد حد الاكمن السرعة والبطوء اما خارجي كقوام المسافة او داخلي كالميل الطبايع
المعاوق فلاجل ذلك استدل الحكماء باحوال الحركة تارة على امتناع الخلاء وتارة على امتناع
خلو المقسور عن مبدأ ميل طبيعي فما بنى المعترض كلامه عليه من جواز انفصال الحركة بنفسها قدرا من الزمان
وبسبب المعاوقة قدرا اخر غير صحيح لان الحركة بنفسها مع قطع النظر عن المعاوق ليست متعينة كحد من
السرعة فكيف يقتضي زمانا معينا وايضا كيف تقتضي زمانا وكل زمان فرض يمكن وقوع الحركة في اقل
منه بهذا تمام جوابه وستعيد هذا البحث تارة اخرى في مبحث الخلاء ونقول الان قوله لان الطبيعة انما
يقتضي الوصول الخ ان اراد ان مطلق الطبيعة يقتضي الوصول فقط فمسلم لكن نقول يجوز ان
يكون هذا النوع من الطبيعة يحدد هذا القدر من السرعة والبطوء وهو لا يتوقف على تحقق امر معاوق
مثلا في زمان معين وان اراد ان هذا النوع من الطبيعة النوعية في الجسم المخصوص لا يقتضي بذاته حدا
من الحركة فممنوع وتوضيحه بيان ان الحجر مثلا يقتضي بطبيعته النزول والوصول الى كرة الارض وما
يوقع الهواء مثلا صعب ان يتحرك في الهواء اسرع مما يمكن له من الحركة لان الطبيعة انما يقتضي الوصول
الى المنتهى والوقوع في الآن فكيف يتحرك بطبيعته بقدر يمكن له ان يتحرك بحركة اسرع منها اذا انضم اليه محرك
من خارج ويقول ايضا لو تم ما ذكره وسلمنا ما يستند اليه فانما يلزم منه ان يجب ان لا حركة للجسم الا مع احد من
المعاوقين اما خارجي او داخلي فهذا الاستدلال لا يتم لانه اما ان يفرض الجسم العديم الميل متحركا
بدون معاوق خارجي فممنوع التزيد معاوقه او ان فرض متحركا في معاوق فلا يجوز حصول زمان
حركته بازاء معاوقه الخارجية ونسبتها الى معاوق الجسم الاكثر المعاوقة فزمانيهما فلا يلزم
مساواة زمانه مع زمان الميل المعاوق مع زمان حركة ذي المعاوق بل انما لزم مساواة زمان
حركتي ذي المعاوقين المتساويين ولا محذور فيه بل نقول ان طبيعة المتحرك في الآن والاليق في الوضع
على ما لا يخفى ولو قيل ان ما يطلبه المتحرك بالتحصيل لا يجب وجوده بل يكون عدمه فلا يلزم تحصيل الى مكان

واما ما يطلبه بالحصول فيه او القرب منه يجب وجوده فيرد عليه اولا منع ان مطلب التحرك الكلي يحصل
المكان وثانيا منع ان المطلوب بالحصول فيه يجب وجوده حال الحركة ومن الحكماء من منع قوله ولا يتصور الا
الا بان يصل كل جزء من الجسم الخ اذ يتصور ان يحاط بتمام السطح الذي هو مكانه ومنهم من ان
الجسم انما يقتضي المكان لا حاطة سطحه ولو لم يحط به سطح بان يكون غير متناه في جميع الجوانب فلا يلزم ان يكون
له في مكان ومن المنافع ان المكان يجب ان يساوي سطح المتمكن لا يحوز ادعاء فعليه الاثبات ومن الناس
ان المكان بمعنى الحيز يعم جميع الاجسام على ما سيحقق لا بعد الشيء الخ الروضة الحادية عشر في تحقيق
حقيقة المكان وبيان انه موجود في الخارج اما انه موجود فقد خالف فيه بعض اهل الشرع والمقال لنا
ان الانتقال المكاني المعلوم وجوده حسا مفارقة شيء لشيء لا شيء وليس مفارقة جوهر ولا كيف ولا كم ولا
امثال ذلك بل يظهر بالتفتيش البالغ ان الانتقال فيه بالذات من شيء كان الجسم فيه الى شيء آخر واقع
ان التعاقب المشاهد لكون الجسم المعين حاضرا ثم يغيب ويحصل بدله آخر حيث هو حاضر وكذا يدل
على ان هذا التعاقب بعاقبة في امر كان لذلك الشيء اولا واختص بعد فواته والتغيب انه الحيز
احتجوا اولا بانه لو وجد المكان فهو اما جوهر محسوس وكل جوهر محسوس له مكان فللمكان مكان فيلزم
التسلسل او غير محسوس فكيف يقارنه الجوهر المحسوس الى الجسم اذ المعقول لا يصح الاشارة اليه والمحسوس وما
يلاقيه يصح الاشارة اليه واما عرض فلا يحل فيه ذلك العرض كالذي يحله البياض فيصح ان الشيء له
اسم كالمتمكن وذي المكان فمكان المتمكن عرض فيه فينتقل باشغاله لانه عرض حال فيه ولا ينتقل
باشغاله لان مكانه معه وضعفه ظاهر اما اولا فلانا لا نسلم ان كل جوهر محسوس له مكان نعم كل
جوهر محسوس له وضع واما ثانيا فلان مدار قوله كل جوهر محسوس فله مكان على نقيض دعواه وهو
نفي المكان مطلقا وفيه تامل واما ثالثا فلانا لا نسلم ان المكان لو كان عرضا حالا في الجسم كان
ذلك الجسم متمكنا بذلك المكان لم لا يجوز ان يكون نهاية ووضعا له ومكانا بالنسبة الى جسم آخر

والمغالطة

وامارابعا فلانا لا نسلم انه لو كان عرضا في الجسم اشتغل باشغاله وتعوض بمواده فالمناسب له ان يقال
لو كان المكان عرضا فاما ان يحل في المتمكن وهو غير جائز لان العرض يتبع محله في الحيز والجهة فلو كان حيزه
قائما به لزم الدور ولو كان قائما بجسم آخر فيلزم التسلسل ويمتنع ان كل جسم له مكان وثانيا ان المقرر مشتق
المكان ان المكان مساو للمتمكن فلا يخلو اما ان يكون جسما والتمكن يشغله بتمامه فيلزم التداخل اولا فكيف يساوي
الجسم والجواب منع المقدمة الثانية على المذهبين كما سيحقق ولما ان المكان ما هو حقيقته فاذا العامة يعنون
به الجسم الاسفل للمتمكن او السطح الاعلى منه وربما يعنون به الجسم المحيط بالمتمكن كالدن للشراب والكوز للماء
وهذا بناء على الخلط وعدم الفرق بين المحيط بالذات والمحيط بالعرض لان المحيط بالذات بالمتمكن هو السطح الباطن
من الجسم الحاوي واما الجدار الذي ربما دخل لها في الاحاطة تدبر واما الحكماء فلما ارادوا التوجه الى تعرف
حقيقته توسلوا بالخواص واللوازم له منها ان المتمكن حاصل فيه ومنها انه مساو للمتمكن ولا ينتقل باشغاله
ولا يحصل مع المتمكن مباينة بحسب الوضع فيه ومنها انه يحيط بجملة المتمكن فعرفوا بذلك ان مكان
الجسم ليس هيولاه على ما توهمه بعضهم ولا صورته على ما توهمه آخرون لان كل منهما ينتقل بانتقال الجسم وافترقوا
في تحقيق تعيين حقيقته فرقتين الاولى الذاهبون الى ان مكان الجسم هو المقدار الممتد في الجهات الثلث المجرد
عن المادة المساوي لمقدار الجسم مع الخلاء وقائما بذاته ويسمونه البعد المفطور لا دعائهم ان الفطرة تحكم به
ثم افترق هذه الفرقة منهم من ذهب الى ان هذا البعد موجود في الخارج قائم بذاته ذاهب الى غير النهاية اما ان يخ
شيء منه عن التمكن او لا يخ على اختلاف الرأيين ومنهم من ذهب الى انه مشاء ولا يخ عن التمكن البتة وهو مذهب
افلاطون والقدماء والمتأخرين العلامة نصير الدين الطوسي ومنهم من ذهب الى انه موهوم اما مع امتناع خلو هذا البعد الموهوم
عن الشاغل كما ذهب اليه جمع من المتكلمين او مع عدم امتناعه قالوا ان باطن الكوز قد يمتلئ هواء وقد يمتلئ
ماء او عسلا او غير ذلك متعاقبا بعضها لبعض فيتوهم في باطن الكوز امتداد مجرد عن هواء وشيء من هذه الاجسام
هو مكان لها وذهب المعلم الاول ومن تبعه كالشيخين الى نصروا الى علي الى انه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس

من مر

للسطح الظاهر من المتمكن وهو محيط بتمام ظاهر الجسم ولا ينتقل باشغاله احتج الاولون اولا بان المعقول
من المكان هو البعد لان الامارات تساعد عليه فانه يقال الماء فيما بين اطراف الكوز اي الاطراف
الداخلة اذ لا دخل للخارج منها في الاحاطة وما بين اطراف الكوز اي بين سطحه الداخل انما هو البعد الممتد المجرد
الذي يشغله الجسم وايضا فانه يقال ان المكان قد يكون فارغا وقد لا يكون ولا يقال ان السطح قد يكون
فارغا وقد يكون ممتليا وايضا فالجسم هنا او هناك لا يتوقف على العلم بانه احاط به جسم ام لا اول هذا
الوجه اقناعي محض لا يصح ان يستدل وثانيا انه لو كان المكان سطحا لكان الجسم الساكن في وسط جسم
متحركا كالحجر في الماء والطير في وسط الريح متحركا لتبدل سطح المحيط به ضرورة ويلزم ان لا يكون المنقول
من بلد الى بلد وهو في صندوق متحركا بل لا يكون رجل شد جميع ظواهر بدنه بكرباس اشتغل من بلد الى بلد
متحركا وان لا يكون الحوت المتحرك في الماء مع حركة الماء مثل حركته متحركا لعدم تبدل السطح عليه ولزم
ان لا يكون كل جسم في مكان والا لزم عدم تناهي الاجسام مع ان القائلين بان المكان هو
السطح قالوا ان لكل جسم اذا خلي وطبعه يكون في مكان وثالثا انا نعلم ان الجسم اذا خرج عن مكانه لم يبطل
مكانه مع بطلان السطح وبقاء البعد ورابعا ان المكان يطلبه المتحرك بالحركة فيجب وجوده حال الحركة والسطح
كثيرا ما لا يوجد الا بالحركة وخامسا ان الجسم مالئ لمكانه ولا يتصور الا بان يصل كل جزء من الجسم الى جزء
من المكان فهو البعد وسادسا ان الجسم يقتضي المكان بحجمه لا بسطحه فهو البعد اذ السطح انما يطلبه للحجم وسابعا
ان المكان يجب ان يكون مساويا للمتمكن وليس السطح كذلك لان الشمعة المدورة اذا جعلت صفيحة رقيقة كان السطح
المحيط بها اضعاف المحيط بالمدورة وثامنا ان المكان لو كان سطحا لما شمل جميع الاجسام و
الجواب عن الثاني انا لا نسلم لزوم كونه متحركا وانما يلزم لو كان هو مجرد التبدل المكاني واذ ليس فليس لعله
بهذا يجب ان نزاد قيد آخر في تعريف الحركة والا فتعريف الحركة صادق على هذا التبدل بان يقال
الحركة كون الشيء بحيث يكون له في كل آن فرد من المقدر لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده ويكون سواء

التبدل

البدل طبيعة ذلك الشيء والوجه ان يقال في الجواب ان اريد انه يلزم كون ذلك الجسم متحركا بالعرض في
فنعم ولا محذور فيه وان اريد انه يلزم كونه متحركا بالذات فمم والسند ظ ولانم ان الجسم الصندوق
المذكور متحرك بل نقول الكل الشاهدة انه ساكن فح يمكن ان يستدل به على ان المكان ليس هو البعد الموجود
المجرد المستوي لتبدل البعد على ذلك الجسم مع انا نعلم انه ساكن في مكانه ويجاب بما قلنا والشخص المحبوس
بكرباس ليس متحركا استقلالا بل بوجود المتحرك الى المجموع الحاصل منه ومن الكرباس قلت ما ذكرته
معارض بمثله على وجه اقوى منه بان فرضنا ان تحرك ... الخشبة الى جهة والخشبة الى جهة اخرى
حركة مساوية لحركة النملة فالنملة لا تفارق البعد الذي شغلته اولا مع ما اخذه فيلزم ان يكون
النملة ساكنة مع انها متحركة ومن الثالث ان ما حكم به ايضا بناء على التوسع في الحكم بمقارنة المكان
اذ بقاؤه اعم من ان يكون بنفسه او بمحل اشراعه واعتباره ومن الرابع بانا لا نم ان ما يطلبه المتحرك
يجب وجوده حال الحركة اذ هو غير بين ولا مبين ومنقوض بما يطلبه المتحرك في الكم والكيف والوضع
على ما لا يخفى ولو قيل ان ما يطلبه المتحرك بالتحصيل لا يجب وجوده بل يجب عدمه لئلا يلزم تحصيل الحاصل
واما ما يطلبه بالحصول فيه او القرب منه فيجب وجوده فيرد عليه اولا منع ان مطلب المتحرك المكاني ليس
تحصيل المكان وثانيا منع ان المطلوب بالحصول فيه يجب وجوده حال الحركة ومن الخامس منع قوله
ولا يتصور ذلك بان يصل كل جزء من الجسم الخ اذ يتصور بان يحاط بتمام السطح الذي هو مكانه ومن
السادس ان الجسم انما يقتضي المكان للاحاطة سطحه ولو لم يحط به سطح بان يكون غير متناه في حجمه الجواب
فلا نم انه يكون محتاجا الى مكان ومن السابع ان المكان يجب ذاته بسطح المتمكن لا بحجمه ومنه دعاء الخ
فعليه الاثبات ومن الثامن ان المكان بمعنى الحيز يعم جميع الاجسام على ما حقق لا بمعنى البعد المتنازع فيه احتج
الاخرون بان المكان اما ان يكون سطحا او بعدا لا سبيل الى الثاني لان البعد اما موهوم او موجود
لا جائز ان يكون موهوما والا لما قبل الزيادة والنقصان ضرورة ان البعد بين حائطي بيت اقل

من البعد بين المدينتين والعدم الصرف لا يقبل الزيادة والنقصان ولا ان يكون موجودا
والا لكان متناهيا لما مر من وجوب تناهي الابعاد فيكون متشكلا والشكل من توابع المادة اذ المقدار بنفسه
يقبل جميع الاشكال فتخصيصه بشكل دون شكل انما يكون من جهة المادة فيكون بعدا ماديا قائما بجسم فيحصول الجسم
فيه يلزم تداخل الاجسام ويرد عليه اولا انا نختار انه بعد موهوم بمعنى ان للعقل بمعونة القوة المتخيلة ان ينتزع
من الاجسام المتعددة مقدارا مجردا عن المادة مثل مقدار الجسم ويحكم بانه مكان الجسم فقبوله للزيادة والنقصان
ليس في الخارج اذ لا وجود له ولا من مخترعات الوهم لان زيادته ونقصانه تابع لمقدار الجسم الموجود في
الخارج فان قلت اذا كان البعد الذي ذكرته موهوما لم يكن الجسم متمكنا في الخارج ولم يكن مكان الجسم موجودا
مع انه تقرر في صدر البحث ان الجسم متمكن في الخارج ومكانه موجود فيه قلت هذا مع انه وجه آخر لابطال
كون المكان بعدا موهوما مغاير لما اورد عليه الايراد ويرد عليه ان كون الجسم متمكنا في الخارج عبارة عن كونه موجودا
فيه بحيث يمكن للوهم ان يعتبر له مثل البعد ووجود المكان في الخارج ان اريد به انه موجود فيه حقيقة فلم ثبت
ذلك فيما مر وان اريد انه موجود في الجملة اعم من ان يكون بنفسه او بما ينتزع منه فالبعد المذكور موجود بهذا المعنى
لانه منتزع من الجسم الموجود فيه وثانيا بعد وثانيا انا نختار انه بعد موجود متناه متشكل قوله والشكل من توابع
المادة قلنا غير مم اذ ما ثبت ان الانفصال والانفكاك من توابع المادة لا الشكل واحتجوا اليه بما
اسلفنا مثله من ان المقدار انما يتعين ويتشخص بحيث يمكن ان يوجد في شيء دون شيء يمكن فرضا باعتبار
الكل والجزء بسبب المادة فيجرد المقدار حقيقة المقدار عن المادة مح وللبحث مجال واسع اذ للخصم ان
يقول هذه المقدمة مع كونها محل خلاف غير بينة ولا مبينة انما يفيد لو ثبت ان هذا البعد والبعد الجسماني متحدا
الحقيقة وهو مم الروضة الثانية عشر في انه هل يجوز خلو المكان عن المتمكن ام لا ويعبر عنه بان
يوجد جسمان غير متلاقيين ولا يشغل ما بينهما جسم آخر ويقال له الخلاء الخلاء انكره الحكماء اكثرهم واثبته
شرذمة منهم وافقهم المتكلمون احتج الفلاسفة بانه لو كان خلاء مفروضا ووقع الحركة فيه فيكون في زمان لاكحركة

فقبوله

ثم يفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة في تلك القدر من المسافة في الملأ فيقطعها في زمان اكثر لا محالة ثم
الى الزمان الاول ونفرض حركة بعينها بتلك القوة في مساو اخرى بذلك القدر لكن يكون نسبة قوام الملأ الى ملأ
هذه المسافة نسبة الزمان الثاني الى الزمان الاول فيلزم ان يكون الزمان الثالث والاول متساويين لانه اذا اتحدت
المسافة والمتحرك والمحرك كما في الحركة الثانية والثالثة كان نسبة زمان الحركة الى زمان الحركة نسبة الملأ الى الملأ فنسبة
زمان الحركة الثالثة الى زمان الحركة الثانية كنسبة ملأيهما اي نسبة زمان الحركة الاولى الى زمان الحركة الثانية فزمان الاول
مساو لزمان الثالث مع ان الاول عديم المعاوقة والثالث ذات المعاوقة واورد عليه ايرادات الاول انا
لا نم امكان قوام يكون على نسبة زمان الخلاء الى زمان الملأ وانما يمكن لو لم ينته القوام الى ما لا
ارق منه والا لجاز ان لا يوجد قوام على نسبة زمان الخلاء والملأ الثاني انه لم لا يجوز ان يتوقف المعاوقة على
قدر من القوام بحيث لا يوجد بدونه اجاب عنه الشيخ في الشفاء بانا ناخذ المعاوق بازاء الملأ وذلك
بان نفرض الجسم المتحرك في الخلاء عديم المعاوق والمتحرك الثاني ذا معاوق والمتحرك الثالث ذا
معاوق نسبته الى المعاوق الاول كنسبة زمان الاول الى زمان الثاني قيل وح لا يرد المنع الاول ايضا
لعدم انحصار المعاوق في الملأ وفيه بحث اذ يرد المنع على المعاوق بان يقال يجوز انتهاء المعاوقة الى ما
لا يكون اقل منها فلا يوجد النسبة المذكورة وان ادعى الضرورة في امكان وجود معاوق على النسبة المذكورة فالخصم
يمنعها فالاولى في دفع ذلك ولو سلم فتمام الدليل موقوف على فرض حركة في الخلاء خالية عن جميع المعاوقات
ولعل الخصم يمنع امكانها تدبر الثالث انه لم لا يجوز ان يكون النسبة التي بين الزمانين بحيث لا توجد مثل المعاوقين
بان يكون الاولى من النسب المقدارية والثانية من النسب العددية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان توجد
نسبة بين المقدارين ولا توجد بين العددين اقول الفرق بين المقدار والعدد ان العدد منفصل الى
وحدات لا يقبل القسمة اصلا والمقدار متصل واحد يقبل الانقسام لا الى النهاية من غير ان ينتهي الى ما لا
ينقسم فكل عددين يعدهما امر اخر وهو الواحد ويجوز ان يوجد مقداران لا يعدهما ثالث كما

بينه اقليدس فان سلم انه لا ينتهي المعاوقة الى حد لا يقبل الانقسام الى حد هو ادنى منها فيكون
النسب بين المعاوقات بسبب مقداريته البتة وان لم يسلم كان المنع هو المنع الاول بعينه تدبر ثم
اقول لما كان مدار الايراد على ان المعاوق يقبل الانقسام لا الى نهاية وايضا الضرورة حاكمة بان اي
معاوقة كانت يمكن فرض اقل منها بل نقول لما كان زمان الحركة يزداد بزيادة المعاوقة فلا
يكون الزيادة بآن بل بزمان وهو ظ اذ لا يتصور ان يزيد زمان على زمان بآن على ان الحركة
موجودة في نفس الزمان دون طرفه على ما عرفنا فيمكن فرض معاوق يزيد بها الزمان نصف الزيادة
الاولى او ثلثها او ربعها الى غير ذلك سواء وجدت او لم توجد وسواء امكنت او لا فنقول لا توقف
للدليل على وجدان نسبة بين المعاوقين مثل النسبة بين الزمانين بل يتم الدليل بان نفرض النسبة بين
المعاوقين اعظم من النسبة بين الزمانين وهي ممكنة فنقدم مقدمتان الاولى انه توجد في المعاوق
نسبة اعظم من النسبة بين الزمانين لان الزمانين ان كان بعدهما ثالث فالنسبة بينهما عدد وهو
الاطول اضعاف الثاني او ضعف او ضعفه وجزئه او اجزائه فناخذ معاوقين احدهما امثال
الاخر او مثله او مثله وجزء او اجزائه او امثاله والجزء او جزئه كذلك ويزيد على الاكثر
قدرا من المعاوق فيكون نسبته الى الثاني اعظم من النسبة بين الزمانين وان لم يعدهما ثالث فالاعظم يكون
اضعاف الاصغر وقدرا اصغر من الاصغر او مثله وقدرا اصغر فاذا زيد على عدد الاضعاف
واحد كان يكون الاضعاف عشرة وزيد عليها واحد واخذ معاوقين يكون احدهما احد عشر
مثلا للاخر فنسبة الاشد من المعاوقين الى الاضعف اعظم من نسبة الزمانين الثانية على هذا التقدير
ايضا يتم الدليل لانه لو كانت نسبة المعاوقة الى الثاني الى معاوقة الثالث اعظم من نسبة زمان الثاني
الى زمان الاول كان زمان الاول اطول من زمان الثالث فيلزم ان يكون زمان عديم المعاوق
اكثر من زمان ذي المعاوق وهو افحش فليتامل الرابع انا لا نم امكان وقوع الحركة في الخلاء ثم تمت

بين

بان المكان الذي يقع فيه الحركة لا يجوز خلوه عن بعض التقادير فلم يثبت امتناع الخلاء مطلقا على ان مطلب
هم عندهم الحاكم اذ يجوز ان يستدعي الحركة في تلك المسافة بنفسها زمانا وبسبب المعاوق زمانا فلفاقد المعاوق
زمان هو مقتضى نفس الحركة كساعة مثلا وللذي المعاوقة الشديدة ساعة بازاء نفس الحركة وساعات بازاء
المعاوقة وللذي المعاوق الضعيف ساعة وتسعة اعشار ساعة فلا يساوي زمان ذي المعاوق وفاقده
والمحقق الطوسي مهد للجواب عنه مقدمة هي ان كل حركة لا بد ان يكون على حد ما من السرعة والبطوء لانها لا تخلو
يكون على مساواة وفي زمان فاذا فرض حركة اخرى تقطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان او ضعفه
كانت اسرع او ابطأ من الاول فان كانت ارادية جاز ان يحدد النفس سرعتها وبطوءها
بان يتخيل ملائمة حدود مسافة الميل بحسبها فيتعين حد الحركة وان كانت طبيعية او قسرية
احتاجت في تحديد حالها من السرعة والبطوء الى معاوق اذ لا تفاوت في الطبيعة ولا شعور
بالملائمة حتى يمكن استناد الحدود المختلفة اليها فلوجب فاحتاجت الحركة الى ما يحدد
حالها وكذلك الجسم القاسر لا تفاوت فيه لان المفروض تحريكه بقوة واحدة وكذا الجسم المتحرك
لان المفروض اتحاده فلا بد من امر آخر يعوق المتحرك في تاثيره ويتعين حد الحركة فهو اما خارج
عن المتحرك او غير خارج فالخارج هو قوام المسافة رقة وغلظا كالهواء والماء وغير الخارج لا يعاوق
الحركة الطبيعية لامتناع ان يقتضي الطبيعة امرا ويقتضي ما يعاوق عن ذلك الاقتضاء بل هو الكر
يعاوق الحركة القسرية وهو النفس الطبيعة الثاني مبدأ الميل الطبيعي فاذن يلزم من
ارتفاع هذين المعاوقين اعني الخارجي او الداخلي ارتفاع السرعة والبطوء عن الحركة ويلزم
منه انتفاء الحركة ولهذا استدلت الحكماء بهما تارة على امتناع عدم معاوق خارجي اي الخلاء
وتارة على وجوب معاوق داخلي للحركة القسرية اي مبدأ الميل الطبيعي فاجاب عن الشبهة اولا بانه
لا يمكن ان يقتضي الحركة بنفسها زمانا وبسبب السرعة او البطوء زمانا لامتناع وجود الا على

حد ما منهما في نفسه غير موجود وما لا وجود له لا يقتضي شيئا وثانيا بان الحركة لو وجدت لا مع حد من السرعة
والبطوء فاذا فرض حركة اخرى في نصف ذلك الزمان او ضعفه كانت اسرع او ابطأ منها فكانت الاولى
مع حد من السرعة والبطوء حين فرضناها لا مع حد منها هف هذا تمام الجواب واورد عليه ايرادات الاول ان
ما ذكره في المقدمة غير تام اذ عدم انفكاك الحركة عن حد من السرعة او البطوء لا ينافي ان يقتضي الحركة بنفسها
قدرا من الزمان والا يلزم ان لا يقتضي شيئا اذ لا يخلو شيء من احد النقيضين وايضا ان اراد بقوله ان
الحركة لا مع حد من السرعة والبطوء غير موجودة ان الحركة لا بشرط احدهما غير موجودة فممنوع وما استدل به
ذلك وان اراد انها بشرط عدمهما غير موجودة فمسلم ولكن لا يلزم منه انتفاء اقتضاء الحركة الزمان
بنفسها لان معنى اقتضائها بنفسها انها لا بشرط احدهما يقتضي قدرا من الزمان وبشرط احدهما يزيد زمانها
اجاب صاحب المحاكمات بانه ليس المراد ان للسرعة والبطوء دخلا في اقتضاء الحركة بل الحركة لا يقتضي الزمان
الا مع وصف من الوصفين السرعة والبطوء فانها لا تقتضي الزمان الا اذا وجدت ولا توجد الا مع
السرعة او البطوء وهذا القدر كاف في تحرير البرهان اقول قلت مدار جواب افضل المحققين على ان
اقتضاء الحركة للزمان انما هو بسبب السرعة او البطوء وسبب المعاوقة حتى يحصل بذلك ان الحركة بدون
المعاوق لو وجدت لوجب ان يوجد في آن ولم يلزم ذلك مما ذكره قلت لما لم ينفك الحركة عن السرعة
والبطوء فلا يرد على المحقق الايراد لان مداره على ان الحركة بنفسها يقتضي زمانا ومع المعاوق زمانا زائدا
على الاول وزمان عديم المعاوق هو زمان الحركة بنفسها فاجاب بان الحركة لما لم ينفك عن حد السرعة فالحركة
العديم المعاوق يكون مع حد من السرعة والبطوء فيجب ان يكون لها حد وقد قرر ان حدها
هو المعاوق الثاني الاول اذ يقال في الجواب مراد المحقق ان الحركة لا يمكن ان يقتضي زمانا بنفسها
لانها مما لا ينفك عن السرعة والبطوء في اقتضاء الزمان لان كل زمان فرض وقوع الحركة فيه يمكن فرض
وقوعها في اقل منه فاقتضاؤها الزمان الاول لحد من السرعة والبطوء والزمان الثاني لحد آخر

وكذا القاسر لكن لا نسلم ان المحدد يجب ان يكون معاوقا لم لا يجوز ان يكون هو الميل ومن العلامات
الدالة على امتناع الخلاء امور احدها ان الاناء الضيق الراس الذي في اسفله ثقب
ضيقة وقد ملئ ماء ان فتح راسه نزل الماء وان سد لم ينزل ولا سبب له الا امتناع الخلاء وثانيها
ان الانبوبة اذا وضع احد طرفيها في الماء ومص صعد الماء فيه والماء لا يصعد بنفسه فصعد لانه
لما يصل بسطح الهواء وصعد الهواء فلو تفارق يلزم الخلاء وضعف لان المص كما يجذب
الهواء يجذب الماء ايضا وثالثها ارتفاع اللحم في المحجمة لمثل ما مر وفيه ما مر قيل لو كان ارتفاع اللحم
في المحجمة بسبب امتناع الخلاء لوجب ارتفاع الحجر والحديد اذا وضعت عليهما المحجمة ومصت واجيب بانه
لا يخرج الهواء بالمص بل يبقى بعضه اذ تخلخل الهواء اسهل من ارتفاع الحجر ورد بانه يمكن ان يقال
هذا بعينه في اللحم ولا يخفى عليك وهن السؤال والجواب والرد ورابعها انه اذا اخذت قارورة من
الماء وادخلنا راس خشبة داخلها واحكمنا الخلل التي في عنقها بشيء فان جذبنا الخشبة
الى فوق ينكسر القارورة الى داخل لامتناع الخلاء وان حركناها الى داخل القارورة انكسرت
الى خارج لامتناع التداخل وخامسها على القصعة المشهورة بالفارسية بحام عدل والجميع اقناعيات
لا يوثق بها في اثبات مسئلة حكمية وفيها النزاع بين الحكماء اقول ولك ان تستدل على امتناع الخلاء
بانه لو وجد الخلاء لامكن ان يوجد جسمان غير متلاقيين ولا يوجد بينهما شيء اصلا وفرضنا ان يتحرك فيه
متحرك فلا يقطع مسافة منه في آن ضرورة بل يكون مشتملا على اجزاء متخالفة الكل حد منها لم يتجاوز الى حد آخر وحد
فيه حدود ممكنة متكثرة بالنسبة الى الحركة الموجودة في الخارج مع قطع النظر عن فرض فارض وكل ما هذا
شانه فهو موجود في الخارج فالحدود موجودة في الخارج فلا يكون الا شيئا محضا هف لكن لم يثبت به
امتناع الخلاء بان يوجد جسمان غير متلاقيين ولا يوجد بينهما جسم آخر بل يوجد بينهما بعد مجرد عن المادة كما
ذهب افلاطون تدبر في هذا وما ياتي من دليل اثبات الخلاء حتى يتبين لك قوة ما ذهب اليه

افلاطون

افلاطون احتج مثبتو الخلاء بوجوه الاول انه لو كان العالم كله ملاء لزم ان لا يتحرك جسم وهو باطل بداهة بيان
اللزوم انه اذا تحرك جسم من مكان الى مكان جسم آخر فذلك الجسم ينتقل من مكانه البتة لامتناع
التداخل فاما ان ينتقل الى مكان ثالث وينقل الكلام فيلزم من حركة جسم ان ينتقل جملة العالم
بل الى مكان خال لجريان الدليل في كل جزء من الاجزاء فيلزم خلاف المفروض اجيب بمنع لزوم
الدور لما نشاهد من حركة كل من السمك والماء الى مكان الآخر فكيف يكون وبالجملة هو معارض لما
نشاهد وقوعه فلا يلتفت اليها وبان حركة جميع الاجسام انما يلزم لو لم يتكاثف بعض تلك الاجسام وتخلخل
بعضها والا فلا يلزم شيء مما ذكر ولا يخفى بعده اذ من البين انه لا يتخلل الاجزاء الارضية ولا
يتكاثف عند حركة بعض اجزاء الارض فيها وكذا الماء والجواب الحق ان هناك دوامية من غير
تقدم لاحدهما على الآخر ولو سلم في الثاني لو تطابق سطحان املسان مستويان بحيث لا يتخلل بينهما ثالث
ثم انفصل احدهما عن الآخر دفعة فعند الانفصال يكون وسط ما بين السطحين خاليا لان الهواء
انما يتحرك اليه تدريجا وبعد زمان وهو المطلوب اجيب بانه ان اريد بالدفعة الآن فلا نسلم وقوع الانفصال
فيه كيف وهو انما يكون بالحركة المستدعية للزمان وان اريد به زمان قليل نقول يتحرك فيه الهواء الى الوسط
اقول الدليل قوي والجواب ضعيف غاية الضعف وتحريره انا اذا فرضنا جسمين صلبين من الحديد
وامثاله استويا السطحين تطابق سطحاهما ثم انفصل احد السطحين من الآخر فلا شك انه لا ينفصل
تدريجا لامتناع الالتواء على السطحين بداهة والهواء لا يشغل تمام ما بينهما دفعة بل انما يشغله جزءا
فجزءا فعند ما يشغل الجزء الطرفي فليس الجزء الوسطي من احد السطحين ملاقيا للجزء الوسطي من الآخر والا
لخرجا من الاستواء وليس ما بينهما مشغولا بالهواء بعد بل يكون خاليا وذلك ما اردناه وهذا دليل متين
وغاية المتانة ما تخلص في وجه دفع له فاستوظني ليس لامكان الخلاء الروضة الثالثة عشر
في الامكنة الطبيعية وكيفية كون الحيز طبيعيا ذهب الفلاسفة الى انه لا يجوز وجود جسم لا يختص له بطبعه مكان

منهما فلا يقتضي شيء منهما قدرا من الزمان والا فرضنا وقوعهما في نصف ذلك الزمان فكانت اسرع من المفروضة اولا
فاقتضاء هما ظرف الزمان الاول كان لخلوهما عن السرعة ههنا واول كلام المستدل على امتناع الخلاء بهذا القدر ان
يقول لو وجد الخلاء فاذا فرضنا ان يتحرك فيه جسم حركة طبيعية فيقطعه في زمان لا محالة فاذا فرضنا وقوع تلك الحركة في
تلك المسافة في نصف ذلك الزمان كانت اسرع البتة فيع الاولى على ابطالها وقد ارسل مجردا عنه حق وهذا
اخف والطف من الدليل المذكور اذ كلما يرد على هذا يرد على الاول من غير عكس الثاني ان في هذا الدفع
تسليما لبطلان الدليل لانه اذا استلزم الحركة حدا من السرعة والبطء كان الحركة في الخلاء خاليا عنهما اشد لا محالة
لا يقال هذا انما لزم من خلو المكان فيكون الخلو محالا لانا نقول هذا الخلو ليس علة تامة للتخلف المذكور بل لوقوع الحركة
في الخلاء مدخل فيه فالمجموع محال ولا يلزم منه استحالة كل جزء والجواب عنه ان حاصل الدليل ان الخلاء لو وقع استلزم
امكان الحركة فيه والحركة من حيث هي حركة في مسافة منقسمة تستدعي زمانا ومن حيث انها في الخلاء بدون المعاوق لى
يستلزم ان لا يكون لها زمان وايضا من حيث انها حركة يجب ان يكون لها حد معين من السرعة او البطء ومن
حيث انها في الخلاء يجب خلوها عنهما لخلوها عن المعاوق التي المحدد فامكان الخلاء مستلزم لامكان الحركة فيه
وامكان الحركة فيه مستلزم لوجود لوازم الحركة ووجود اللوازم منشأ لاستلزام الخلاء كما يشعر به التدبر
اذ فيه مع لا يخفى الا ان ان مبنى تمام الجواب على ان الحركة بنفسها لا يقتضي قدرا من الزمان اذ كلما ما
فرض مقدار يمكن وقوع الحركة هذه في اقل منه معول هذه المقدمة عنه لم لا يجوز ان يقتضي الحركة زمانا بحيث
لا يمكن الحركة في تلك المسافة في اقل منه ثم يزيد الزمان بزيادة المعاوق الرابع انه من الجواب انه لا يمكن
ابطال الخلاء الا بالحركة الطبيعية اذ الحركة القسرية لها معاوق داخلي فيجوز ان يقتضي حدا من الزمان
ويزيد بسبب المعاوق الخارجي فعند هذا القول لو كان السجل الحركة الطبيعية فيه زمان يكون شيئا فيما بين اجزاء
الفلك او فيما بين الافلاك ولا شك ان الحركة الطبيعية فيه مستحيل على قواعدهم الخامس انا لا نسلم انه لا
يمكن ان يكون معاوق الحركة الطبيعية امرا داخلا في المتحرك قولا لامتناع ان يقتضي الطبيعة امرا يقتضي

مايعاوقه

مايعاوقه قلنا انما يمتنع لو كان اقتضاؤها المعاوق من حيث انه معاوق بالذات وهو ممنوع لم لا يجوز
ان يقتضي بالعرض مثل طبيعة الارض فانها يقتضي العود الى الشكل الطبيعي الذي هو الكروية ويمنعها بالبوسة
التي هي ايضا مقتضى طبيعتها السادس انا لا نسلم ان الحركة لو كانت طبيعية احتاجت الى معاوق محدد قوله
اذ لا تفاوت في الطبيعة ولا شعور بالملائمة حتى يمكن استناد الحدود المختلفة اليهما الخ قلنا لا يلزم من
عدم التفاوت والشعور احتياجهما الى معاوق لم لا يجوز ان يقوى ذلك القدر من الطبيعة ينبعث منها على
حركة اسرع مما وقعت منها الميل الطبيعي عند اختلافهما مع وحدة العاتي يختلف حالهما فان الحجر
العظيم اسرع من الحجر الصغير مع اتحاد المسافة فلم لا يجوز ان يقتضي كل منهما عند انتفاء العاتي قدرا
من الزمان تدبر وهذه الايرادات الاربعة مما سنح لنا الآن التحرير السابع ما قيل من انه ان اراد بقوله
القاسر قد لا تفاوت انه لا تفاوت في الحركات الثلث المفروضة فذلك مسلم المعترض فانه
يدعي ان الحركة القسرية بدون المعاوق يقتضي قدرا من الزمان محفوظا في الحركات الثلث ثم يزيد
بسبب المعاوقة ويتفاوت بتفاوتها وان اراد ان القاسر لا يتفاوت في سائر الحركات القسرية ايضا
فان كان هو المحدد لزم ان لا يتفاوت الحركات القسرية ايضا فان كان هو المحدد لزم ان لا
يتفاوت الحركات القسرية فهو ظاهر البطلان وكذا الكلام في قوله وكذلك القابل للحركة اجيب
لا يلزم من عدم التفاوت من القاسر في الحركات الثلث ان يكون هو المحدد اذ غاية ما لزم
كون القاسر جزءا من محدد الحركة ومن الجائز ان يحصل من القاسر وغيره حد من السرعة والبطء
من غير ان يستقل القاسر بجزء من ذلك الحد اقول المعترض مانع ويقول لا يلزم عدم التفاوت من
جهة القاسر من وحدة القاسر اذ المورد يقول ان القاسر لما كان واحدا فيجوز ان يقتضي من قدرام
الزمان محفوظا في الحركات الثلث ثم يحصل التفاوت بسبب المعاوق فيقول المحقق وكذلك القابل
لا تفاوت فيه لا يدفع ذلك الا وهو حرز من منع المعترض الثامن سلمنا ان الطبيعة لا تحدد الحركة

الاثقال اوحيزه ووضع يطلبه لو اخرج عنه على اقرب الطرق كما يظهر من ميل الحجر الى جانب التحت وثقل جميع الاثقال وطلب
الفوق للهواء اذا حبس في الماء كما يظهر في الزق المنفوخ واستدلوا على عموم ذلك الدعوى بان كل جسم لو خلي وطبعه
فاما ان لا يكون له حيز ومكان وهو باطل لان كل جسم متحيز او يكون له حيز فاما ان يستوي هذا الحيز وباقي الاحياز بالنسبة
اليه او لا فعلى الاول فحصوله فيه اما عن قاسر وهو خلاف ما فرض من انه مخلى بطبعه او لا عن سبب فيلزم الترجيح بلا مرجح اولا
يستوي نسبتها اليه بل الحصول في هذا المكان من مقتضيات طبيعته لو لم يقسره قاسر فهو طبيعي له قلت قد تقرر في مظانه
ان حدوث الاجسام انما يكون بسبق مادة لها حاملة لقوة وجودها وامكانها فلا استعدت لحدوث صورة جسمية
فيها استعدادا تاما حدثت فيها فعند هذا نقول لم لا يجوز ان يحدث اجسام لا يتخصص لها بطبايعها احياز بل
يستوي نسبتها الى جميع الاحياز ويكون بحيث اذا حصل في مكان لا يخرج عنه بدون قاسر فاذا حدثت يحدث التي
في مادة تخصصت لما وضع وحيز قبل حدوثها فيحصل تلك الاجسام في احياز موادها فاذا فرض خلوها عن القواسر
يستقر فيها لعدم المحرك لها لا لان طبيعته تلك الاحياز اذ لو كانت طبيعته لم يستو نسبتها الذاتية مع قطع النظر عن
حدوثها الى جميع الاحياز فان قلت تخصص المادة بذلك الحيز اما لذاتها فهو طبيعي للجسم ذي المادة اذ المراد بكونه
طبيعيا ان يلائم ذاته باي وجه كان على ان المادة قابلة محضة نسبتها الى الاحياز على السوية او قسري فالممكن تجرد
المادة عن القاسر قلت المادة مبهمة في ذاتها ليس طبيعته محصلة حتى يخصص لها حيز بل انما يخصصها داعيا
الامور الخارجة فيجوز ان يكون فرضها مجردة عن القواسر ممتنعا وايضا يجوز ان يكون الوضع السابق طبيعيا للمادة باعتبار
طبيعة عرضتها اولا ثم فسدت وحصل لها هذه الطبيعة التي استوت نسبتها الى جميع الاحياز تدبر واعترض
بوجوه آخر الاول ان تاثير الفاعل في الجسم ليس مما يمكن خلو الجسم عنه والا لانعدم فيجوز ان يكون حصوله في مكان
تاثير الفاعل اما بالايجاب او بالاختيار ثم ينتفي ذلك بتغير الاختيار واجيب بان تاثير الفاعل في وجوده محالا
يمكن خلو الجسم عنه اما تاثيره في مكانه بان يوجده في مكان معين فيمكن خلو الجسم عنه اذ ليس من ذاته ولا متوقف
وجود ذاته عليه ورد بان الاين من لوازم وجود الجسم فان الفاعل اذا اوجده اوجده في مكان لا محالة فكان ما وجده او وجده

في مكان

في مكان من تتمة تاثير الفاعل في وجوده ولا يمكن فرض خلوه عنها ودفع بان تاثير الفاعل فيه لحصوله في مكان
معين تاثير غريب اذ لا يتوقف وجود الجسم عليه وعدم ايجاد الفاعل الجسم الا في مكان لا يدل على ان تاثير
الفاعل هذا من لوازم وجوده ومن تتمة تاثير الفاعل في وجوده حتى لا يكون هذا التاثير من التاثيرات
الغريبة بل ذلك انما يستلزم عدم ايجاد الفاعل الملزوم الا مع ايجاد شيء ما لذلك اللازم وان كان ذلك
غير الفاعل فلا يلزم ان يكون فاعل الملزوم فاعلا قريبا للازم وعدم انفكاك التاثير في وجود الملزوم
عن التاثير في اللازم لا يدل على انفكاك تاثير الفاعل في الملزوم عن تاثيره في اللازم نعم وجود اللازم
من تتمة فرض وجود الملزوم واما تاثير فاعل الملزوم في اللازم فليس من تتمة فرض وجود الملزوم قلت
من رد الجواب مانع ويقول ان خلو الجسم عن تاثير الفاعل بايجاده في مكان يجوز ان يكون محالا او اسنده
بانه يجوز ان فاعل الجسم كما يكون موجبا للجسم موجبا لمكانه ايضا فهذا الدفع لو تم كان دفعا لسنده
اما اصل المنع فلا يندفع نعم يمكن ان يقال ان ما يرد منع المقدمة القائلة بصحة فرض خلو الجسم من جميع
التاثيرات الخارجة الغريبة لجواز ان يستحيل في نفس الامر وان امكن بالنظر الى ذات الجسم وهو منع
مشهور وهذه الايرادات كلها بنية ضعيفة لدى التحقيق ان الجسم اذا حصل له مؤثرات وجوده من
حيث هو موجود فقط امكن فرض وجوده مجردا عن جميع التاثيرات الخارجة بالنظر الى ذات الجسم
فاذا وجد الجسم على هذا الوجه كان له حيز البتة ويكون طبيعيا له فلو اورد ان تاثير الفاعل من لوازم
وجوده يجاب بان تاثير الفاعل وان كان لازما لكسب الوجود لكن يمكن فرض وجود الجسم
عن فاعل لا يقتضي وجوده في مكان معين فعند هذا الفرض يكون له مكان طبيعي البتة ويمكن ان
يقال ما ذكرت انما يتم لو كان الاين من لوازم ذات الجسم وهو ممنوع بينا وقد ذهب المشاؤون الى
ان المكان هو السطح الباطن للجسم الحاوي فللاحد ان يقول لو فرض الجسم مجردا عن جميع تاثيرات
الغريبة لم يكن له اين البتة واجيب عن المنع بانه اذا امتنع خلو الجسم عن العوارض جميعا

ثم صح

كان واحد منها لا على التعين لازما لمكانه تستند الى لازمه فيكون طبيعيا له اذ المراد بكون المكان طبيعيا
للجسم اعم من ان يقتضيه الجسم بطبعه او بلوازمه ويرد عليه انه يجوز ان يقتضي كل عارض حصوله في حيز غير ما اقتضاه
العارض الاخر ويكون نسبته الى الجميع لذاته على السوية فلا يلزم ان يكون لجسم مكان واحد طبيعي الا ان الشيخ
باجزاء العناصر الاربعة فانها تتفق في امكنة كلها حيث اتفقت من غير ترجيح والجواب ان جزئيات
العناصر اذا خليت وطباعها اقتضت الاتصال بالكل فلا يبقى موجودة فهي ما دامت اجزاء موجودة
لم يخل وطبعها وفيه ان هذا التخصيص لكلية اتفقوا عليها لانهم اجمعوا على ان لكل جسم مكانا طبيعيا
اذ تخصيص الجواب لكليات العناصر المكنة واورد ايضا بان ما ذكر في الماء والنار والهواء تم
واما في الارض ففيه نظر لانها على تقدير التخلية وان لاقت كلها لكن لا تتصل مولان يبه الطبيعي يمنعه عن
الاتصال بالكل فيجوز ان يلاقي جزء من الارض مخلى بطبعه كل الارض ولا يتصل به بل يبقى بعد
الملاقاة على الكثرة اقول المانع اليبوسة اجزاء الارض عن الاتصال لكنها كانت الاجزاء مقسورة
عن تحصيل مطلوبها غير مخلاة بطبعها لان طبيعتها تقتضي الاتصال بالكل كما ذكره المجيب ويدل على ذلك
ان الحجر يحفر في الارض فينفتح ويسيل دون الاجزاء المتصلة للارض وهذه الاجزاء عند اتصالها بكل الارض
لا يقتضي الانفصال عنها بلا معاوق فالاتصال طبيعي لها فما دامت تلك الاجزاء منفصلة لم تكن مخلاة
بطبعها ولنرجع الان الى ما هو الحق في هذا المكان فنقول يجب ان يعلم عندك انه لا يكون مكان من حيث انه
مكان مع قطع النظر عن وضعه وجهة طبيعيا لجسم بل المكان ليس طبيعيا لجسم ولو كان طبيعيا فانما يكون
طبيعيا بالعرض لان المكان اما يكون هو البعد المجرد الموجود او الموهوم او السطح الباطن للجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المتمكن فعلى الاول نقول جميع اجزاء البعد متساوية في الحقيقة على ما يشهد به النظر الحكمي فلا
اختصاص لجسم ببعض من اجزائه بالنظر الى ذواتها دون بعض حتى يكون بعضها طبيعيا دون
بعض اذ لا اختلاف بين تلك الاجزاء اصلا فلا يصح ان يقال ان لكل جسم مكانا طبيعيا على

هذا

هذا التقدير وعلى الثاني نقول السطح من حيث هو سطح لا يكون طبيعيا مثلا لو كان مكان الارض الطبيعي
السطح الباطن من الماء لوجب ان يسكن الارض بطبعها لو فرض الارض فيما بين الماء في اي
موضع كان سواء انطبق مركزها على مركز العالم وكان الارض في وسط العالم او لم يكن ولكان يجب
لو فرض الارض في وسط العالم غير محاطة بالماء ان يتحرك الى جهة بطبعها لكونه غير موجودة في المكان
الطبيعي وليس الامر كذلك وقس عليه حال النار والهواء فتحدس من هذه الامارات وتفطن بهذه
العلامات انه لا يكون المكان من حيث هو مكان طبيعيا وابداء الاحتمالات البعيدة لتبعيد
ذلك مكابرة وظهر من هذا ان المطلوب بالطبع للاجسام الطبيعية كلياتها انما هو الوضع وطلبها
الامكنة المختلفة ليس لاختلاف الامكنة انفسها بل لاختلاف جهات الامكنة فالارض انما تطلب
مكانها الذي هي فيه لانه تحت جميع الامكنة والماء يطلب ان يكون محيطا بالارض لكلية ويكون
الارض على مركز العالم اذ لو فرض الماء محيطا بالارض من غير ان يكون الارض في وسط العالم
مال بالطبع الى المركز فالجهات مقصودة بالطبع بالذات والامكنة بالعرض اذا تمهد ذلك نقول
ما ذكروا من ان كل جسم اذا خلي وطبعه يكون له حيز مسلم ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون المكان طبيعيا
للجسم بل يجوز ان يكون وجوده في ذلك الحيز لا لان ذلك المكان الطبيعي له بل لان تلك
الجهة التي ذلك المكان فيها طبيعية له فلما طلب هذا الجسم تلك الجهة ووصل اليها فيوجد في
مكان البتة فالمكان الطبيعي معط بالعرض حتى لو فرض استحال المكان مع بقاء الجهة كان ذلك
الجسم على الوضع الطبيعي غير مائل بالطبع عنه ولو فرض ذلك الجسم في هذا المكان لا في هذه الجهة
بل في جهة مخالفة لها مال بالطبع عن حيزه ويحس منه الميل وايضا ما تحدسوا به حيث
حكموا بان لكل جسم مكانا طبيعيا انما هو وجدان الميل في طباع الاجسام تارة
وعدم الوجدان فحكموا بانه حال وجود الميل خارج عن المكان الطبيعي وحال

تبدل

عدم الوجدان حاصل فيه اظهر في ان المطلوب بالطبع جهات الحركات واوضاع الاجسام
بالنسبة الى الجسم الفاعل للجهات بيان ذلك ان يقتضي الارض بطباعها ان يكون مركزها مركز العالم
فاقتضى طبعها ان يكون كرة مطمئنة محاطة بجميع الاجسام واقتضى الماء ان يكون محيطا بها على
هذا الوضع والترتيب بان يكون مركزها مركز العالم لا ان يحيط بها على اي وجه اتفق وهذا
هو السبب في انه اذا اخذ قدر من الماء وارسل في الهواء فانه ينزل بالطبع الى موضع لاقتضاء الماء
ان يكون كرة محيطة بالارض ويكون مركز الارض مركز العالم وقس عليهما حال الهواء والماء
وبالجملة المطلوب بالذات للاجسام بطباعها انما هو الوضع والترتيب ونسبتها بالنظر الى فاعل
الجهات واما خصوصية المكان اي السطح الباطن للجسم الحاوي او البعد الموجود او الموهوم
من حيث انه سطح او بعد مع قطع النظر عن الوضع والترتيب فليس طبيعيا للجسم فلم يقم عليه دليل
وليس للعقل اليه سبيل ولم يفده برهان وما حكم به وجدان وتعاضدت الشواهد والامارات
على حقية ما حققناه هذا هو الكلام في كليات الاجسام واما جزئيات العناصر فالامر
فيه اشكل قال الشيخ في طبيعيات الشفاء لكنه قد يشكل في امر الحيز ما لا يشكل في غيره فان الجسم المتحرك في
جهة ما يعرض له امور منها انه متحرك الى جهة ومنها انه متحرك الى مكان ما ومنها انه
متحرك الى ساحة كلية فيشتبه الامر فلا يدرى انه الى اي منها يتحرك فلو كان الماء يطلب الجهة والنهاية
في نزوله الى اسفل لما وقف دون حد فوق الارض ولما طفا على الارض وكذلك حال
الهواء او توهم جزء منه مقسورا الى حيز النار فوجد ينتقل منه الى حيز نفسه وسيعلم ان الحيز
واحد حساب بالطبع حتى نقول ان الارض والماء يطلبان جهة واحدة وحيزا واحدا لكن
الارض اعدل واسبق وكذا الهواء والنار ولو كان الهواء يطلب ما يطلب النار لكنه يحجز عن
مساواته لكنا اذا وضعنا ايدينا على شطر من الهواء احسسنا بانه فاعل الى فوق

كما

كما اذا حبسناه في اناء تحت الماء ولو كان يطلب المكان الذي سايله فقط والمكان هو السطح
لكان الماء يقف في الهواء حيث كان لانه في سطح الجسم الطبيعي الذي يحويه ولكانت
النار المتصعدة تطلب الشكل عليها مكان هو سطح الفلك وذلك الطلب مح لانه
انما تماس طائفة من سطح الفلك من جهة ولو كان يطلب الكلية لكان الحجر المرسل من
راس البئر يلصق بشفيرة ولا يذهب عودا فان الاتصال بالكل هناك اقرب مسافة
ولكان الحجر يصعد لو توهمنا ان كلية زال عن موضعه فكان يح لا لج اما ان يطلب بالطبع
جهة دون جهة وهو مح وانفصل عن الكلية فحركته الى كلية ليست عن طلابة ولكن
تجذبه الكلية وقد فرضنا حركة طبيعية على انه يستحيل ان يفعل الشيء في شبيهه فعلا
وانزالا بالطبع من حيث هو شبيهه الا بالعرض ولكانت الارض الصغيرة كالمدرة
اسرع انجذابا من الكبيرة فالذي يحسن ان يعتقد في هذا هو ان الحركة الطبيعية تطلب
الحيز الطبيعي وتهرب عن الغير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب بين اجزاء
الكل ووضع مخصوص من الجسم الفاعل للجهات فان الجهة غير مقصودة الا لاجل كون
هذا المعنى فيها وكلية كل بسيط ليست مقصودة في الحركة الطبيعية التي لاجلها ابتداؤها
ولكنها موضوعة حيث المقصد بل المقصد ما ذكرنا انتهى بالفاظه وانا اقول في
كلامه دقائق ونكات لا باس بالتنبيه عليها باشارة خفيفة خفية الاول ان ما ذكره في
بيان ان المطلوب الماء مثلا لا يطلب الجهة والنهاية انما يفيد ان الماء لا يطلب المركز
بان يكون بنفسه مصمتة محيطة بالمركز من غير ان يحاط بالارض واما انه يطلب الجهة
لا بمعنى انتهى جهة التحت بل الوضع الحاصل له بان يحيط بالارض مع كون الارض
مركزها مركز العالم فلم يبطل بكلامه بمعنى طلبه الجهة اذ انه يطلب القرب بجهة التحت بان

المتصعدة

وهذا هو

التحت

يحيط باى مركزه قائمة به الا ان ما ذكره فى بيان ان الهواء لا يطلب حيز النار بقوله ولو كان الهواء
يطلب ما يطلب النار لكنه يجوآه ومول فان يحبس بين الهواء من غير وجد ان الميل فيه الى فوق انما هو
قطعة من الهواء المتصل بكلية الهواء وليس لها وجود منفرد وتعين خاص حتى يكون لها ميل منفرد يحس به
الا يرى ان الهواء المحبوس فى الزق المنفوخ التى تحت الماء بجملته يميل الى فوق ولا يحس بميل كل جزء
وكذا الماء الذى فى اناء مرفوع فى الهواء بجملته يميل الى اسفل وليس لكل جزء منه ميل ولذا الواد حلنا
يدنا فيه لم يحس بميل ويكفى ذلك شاهدا على ان كل جزء من العناصر اذا انفصل عن كليته كان له
ميل طبيعى الى جانب كليته والى حيزه فاذا وجد بينه وبين كليته جسم غريب شقه وخرقه ان امكنه حتى
اتصل بكليته فعند ذلك يستهلك تعينه فى تعين كليته بل ينعدم على ما هو التحقيق كما مر فى باب الهيولى ويصير
المجموع امرا واحدا فان كان هناك ميل كان للمجموع ويحس به لو وضعنا يدنا مايلا عند طرف المجموع فلو
وضعنا يدنا فوق كرة الهواء ولم نجد فيها كان ما ذكره حقا وفيه ما فيه الثالث ان قوله ولكانت
النار المتصعدة الخ تامل كما نبهنا عليه الرابع ان ما اشتهر فى السنة المتاخرين من ان مذهب
الحكماء ان جزئيات العناصر انما يطلب الاتصال بكلها لا غير ليس مذهبهم كما يدل عليه قول الشيخ ولو
كان يطلب الكلية لكان الحجر المرسل الخ والحق الحقيق بان يسمى بالتحقيق عندى ان جزئيات العناصر طبيعتها
طبيعة الكل وبالجملة لاتحاد طبايعها يقتضى الطبيعة فى اى مادة ما يقتضيه فى مادة اخرى كلا كانت
او جزءا فكما ان الطبيعة فى الكل يقتضى ان يكون على وضع خاص بالنسبة الى المحدد المحيط الفاعل للجهات
المعين اياها فطبيعة الجزء فى مادته يقتضى ذلك من غير تفاوت فيتحرك الى تلك الجهة فاذا اتصل
بكلية او بقطعة اخرى من نوعه مثلها او اصغر او اعظم استهلكا بشخصيهما وتشخصيهما وحصل من
المجموع امر آخر له تعين منفرد وكان الطلب واقتضاء المكان له من غير ان يكون لاجزائه طلب
مستقل فان افراد الطبيعة الواحدة شديدة الالتيام بحيث يتصل بعضها ببعض ويصير

بتعينهما

الجمع

المجموع امرا واحدا ويفنى كل منهما فيه ويستهلك فالطبيعة الارضية مطلقا يقتضى ان يكون
محيطا جسمها بالمركز ملاقيا له والطبيعة المائية يقتضى ان يكون جسمها محيطا بالارض وكذا الهوائية
والنارية يدل على ذلك انه اذا صب ماء على قطعة كروية من الارض يميل الى جميع جوانبها بالسوية
وان كان بعض جوانبها اقرب من الماء المحيط بالارض الى كلها من بعض آخر طالبا لان يحيط بها لكن
لضعف الطبيعة وقلة الماء وانفصل بكل الماء يصير الكل امرا واحدا وكرة واحدة ويتحرك
اجزاء الكل عن سموتها ليصير المجموع كرة واحدة محيطة بالارض ويدل عليه ايضا ان مياه البحار
مع انها قطع من كل الماء كروية الشكل لان طبيعتها مائية يقتضى ان يحيط بالارض على شكل
الكرة وعند هذا يظهر لمية ما اشتهر من الاثار فى قعر البئر كوى قدرا من الماء لا كوة اذا
كان فى راس منارة **تتمة وتكملة** للبحث المتقدم ذهب الفلاسفة الى انه لا يجوز ان يكون
لجسم واحد حيزان طبيعيان لوجهين الاول انه لو كان لجسم حيزان طبيعيان فاذا حصل فى
احدهما فاما ان يطلب الحيز الآخر اولا فان طلبه لم يكن ما حصل فيه طبيعيا لانه يهرب منه
وان لم يطلبه لم يكن طبيعيا لان المكان الطبيعى ما يطلبه الجسم بطبعه عند الخروج منه قيل عليه
الطلب للمكان بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح فى طبيعته واجيب بان المكان
الطبيعى ما يطلبه الجسم بطبعه عند الخروج عنه مطلقا وفيه ان ما ذكروا من الدليل لو تم فانما
يدل على ان للجسم مكانا طبيعيا بمعنى ان حصول الجسم فيه لا يكون بسبب قاسر الثانى انه لو
كان الجسم خارجا عنهما لا على سمت منهما فاما ان يطلبهما وهو محال او يطلب واحدا منهما
فقط فلا يكون الآخر طبيعيا او لا يطلب شيئا منهما فليسا طبيعيين هف واورد ان
فرض خروج الجسم عنهما لا على سمت منهما ينافى توجهه اليهما فلا يكون الجسم مخلى بطبعه واجيب
بان معنى التخلية بطبعه ان لا يجبره قاسر فى مكان والجسم الواقع لا على سمت المكانين

غير محبوس بالقسر فى مكان اذا الكلام على تقدير عدم القاسر فاذا كان لجسم واحد حيزان
طبعا كان هو او بعض لوازمه مقتضيا لحصوله فى كل واحد منهما واذا لم يكن مانع عن حصول
ما يقتضيه هو او لوازمه لزم ان يميل فيهما وهو محال فالجسم على تقدير ممكن اعنى خلوه عن العوارض
الجاذبة له بالقسر فى مكان مستلزم للمحال وفيه تامل لان المورد يقول للجسم حيزان بمعنى انه اذا خرج
عن كل منهما مخلى بطبعه اى لا يمنعه مانع اصلا فاذا فرض خارجا عنهما لا على سمتهما كان نسبته
اليهما على السوية فيمنع الجسم عن طلبهما للزوم الترجيح من غير مرجح نظير ذلك ما قال الشيخ الشفاء
ولسائل ان يسال انا لو توهمنا النار فى مركز العالم لا ميل لجزء منها الى جهة فاذا لا يعرض لها
فى طبعها السكون بالطبع وهو محال او حركة الى جهة ولا مخصص لجهة فنقول يعرض لها الكون
بالقسر لانها كانت يقتضى ان يخرج عن فرجة فى واسطتها ينبسط عنها الى الجهات بالسوية
الى ان يلحق كل جزء من المنبسط ما هو اقرب اليه من المكان الطبيعى لكن الهواء المحيط وغير
ذلك كان يحجز لا يمكنها من ان يداخلها نافذة بهذا النفوذ اذ بهذا النفوذ لا يتاتى بالخرق
لان الخرق يكون فى جهة دون جهة وهذا انبساط فى كل جهة فيكون ساكنة بالقسر وايضا
فان الخلاء محال لا يجوز ان يحدث فى الوسط عند الحركة وهذا القسر فيه عارض عن الطبع وهذا
عجيب جدا فان الطبع يقتضى امرا غير ممكن لعارض عرض فادى ذلك الى حكم غريب
ونحن لا ندرى استحالة هذا العارض ولا نمنعها انتهى ما افاده قلت ذلك ان يقول
فى اثبات هذا المطلب لو كان للجسم حيزان طبيعيان فلو فرض هذا الجسم عند مرتبة ايجاده
او فى اصل الابداع لا بعد وجوده وبقائه مجردا عن القواسر وعرى عن العوائق كان فى
مكان البتة فوجوده فيه ليس للمراجحة اصلا ولا لمجرد الاتفاق مع تساوى نسبته الى المكانين
لامتناع وجود الممكن لا لمرجح فهو لانه طبيعى لا غير وفيه تامل بعد فتامل فيما مضى وفى ما يلحق

بلا اصو
الفلك م

فظهر

فظهر بهذا ان ما قيل من ان التحقيق انه لو فرض المكان الطبيعى بما يطلبه الجسم اذا خلى بطبعه
فلا يجوز تعدده وان فسر بما اذا حصل فيه الجسم لم يطلب الخروج عنه طبعا فيجوز تعدده محل
تامل بهذا ما حققت من الكلام فى البسائط واما المركبات فقد قيل انه لم يكن له مكان خاص
به فى اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع وايجاد مكان على سبيل الابداع
قبل التركيب يبطل التركيب اذ احصل يقتضى وجود الخلاء حالة الابداع وهو محال فالمكان
المركبات الممكنة انما يطلبها بعد فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يوجد مركب
بالابداع بان يوجد ان كل مركبا من بسائط دفعة واحدة كما ذهبوا اليه فى الافلاك
الكلية والجزئية واورد ايضا ان غاية ما لزم حدوث كل فرد من افراد المركب
ولا يلزم منه حدوث نوعه كما هو مذهبهم فى الحركة وايضا انما يلزم الخلاء لو لم يكن هناك
تخلخل وتكاثف والا فيجوز ان يشغل مكان المركب قبل حدوثه بسيط بالتخلخل ورد بان
التخلخل انما يكون بالحركة التى انما يحدث فى زمان ففى اثناء ذلك الزمان يوجد الخلاء
اقول انما يلزم الخلاء لو كان شغل ذلك بتخلخل واحد اما لو كان بتخلخلات متعاقبة بتقبل
كل تخلخل بتكاثف قبله وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم الخلاء ويمكن ايضا ان يقال
انما يلزم الخلاء لو كان المراد بتخلخل هو الحركة الكم وهو ممنوع لجواز ان يكون المراد به
رقة القوام اذ للتخلخل معان منها الحركة الكمية ومنها رقة القوام ومنها انتفاش
الاجزاء فيجوز ان يكون بسيط مبدعا رقيق القوام ارق مما يقتضيه طبيعته ويزيد
بذلك مقداره على مقداره الطبيعى فان قلت يلزم على هذا الا يكون العناصر
البسيطة على وضعها الطبيعى فى زمان من الازمنة قلت لا برهان على
استحالة ذلك هذا وتمام كلامهم وما يرد عليه ما ذكره السيد الشريف فى

واذا انقلب بعضها الى الاخرى الا لمادة وصورتها ينقلب الى الاخرى
ان م

حواشي شرح حكمة العين قائلا اعلم ان المركب الذي يغلب فيه احد اجزائه مطلقا اذا تركب من
العناصر الاربعة باسرها ينقسم الى اربعة اقسام مكان كل واحد منها مكان الجزء الغالب الى مكان
التركب فالذي يغلب فيه الجزء الناري اذا تولد في مكان الارض صعد بالطبع الى حيز النار وعلى
على الاستقامة وكذا البواقي ولا يخفى عليك ان هذا الحكم انما هو بالنظر الى طبائع الاجزاء فقط واما
اذا لوحظ جانب الصورة النوعية التي للمركب فهو بالم كيف ما ذكر لان ما غلب فيه النار قد تكون
صورته النوعية موجبة للثقل تمام بحسبه فيقتضي ان يكون مكانه مكان الماء او الارض فلا
تغفل ثم ان ههنا اشكالا آخر هو ان مكان الغالب له اجزاء كل واحد منها يصلح ان يكون مكانا
للمركب بالنظر الى طبيعته فحصول بعضها طبيعيا دون بعض ترجيح من غير مرجح واما الذي اتفق فيه
التركب فليس الحصول فيه لمقتضى طبعه بل لاتفاق التركيب فاذا اخرج منه لم يعد اليه لان الحصول
في المكان الآخر يرجحه على غيره كاتفاق التركيب بالنسبة الى الاول فاما ان يجعل الكل
طبيعيا فيتعدد الامكنة الطبيعية او لا يجعل شيء منها طبيعيا فلا مكان للمركب طبيعيا
بهذا الوجه واما المركب الذي يغلب فيه الاجزاء الطالبة لجهة واحدة كالارض والماء
مثلا فقيل مكانه الفصل المشترك بينهما بحيث يكون نصفه في حيز الارض ونصفه في
حيز الماء ويرد عليه الاشكال الاول واما المركب الذي لا غالب فيه على الاطلاق ولا
بحسب الجهة فلا يخ اما ان تساوى الطرفان فيه فكذا الوسطيان والا لزم الغلبة
بحسب المكان او [crossed out] متفاوتين فلا بد من التفاوت في الوسطين
لكن بحيث ينضم المغلوب الى الغالب وبالعكس ويكون مقدار التفاوت واحدا والا
يلزم الغلبة المذكورة فعلى الاول مكانه الطبيعي ما اتفق فيه وجوده ان تساوى الكل
والا فحكمه حكم الثاني وعلى الثاني مكانه الطبيعي الفصل المشترك بين الوسطين ولا يذهب

عليك

عليك توجه الاشكالين عليهما ايضا مع ان الاستواء المجاذبات انما يقتضي الوقوف في الاشكال الذي
اتفق فيه التركيب اذا كان في الوسط على ما يظهر بادنى تامل ومما يجب ان يعلم ان المراد بالتساوي والغلبة
انما هما بالقياس الى القوة لا المقدار والكمية انتهى مقاله ولا يخفى ما له فيه

الشكل وهو هيئة تعرض للمقدار من حيث انه محاط بحد او ازيد احاطة تامة ذهب الفلاسفة الى ان لكل جسم
شكلا طبيعيا لانه لو خلي وطبعه كان له شكل البتة فليس لقاسر لانتفائه فرضا فهو لطبعه قلت قد تقرر عندهم
ان هيولى عالم العناصر في نفسها مستعدة لجميع الصور العنصرية بسيطة كانت او مركبة ولجميع الاشكال وانما
يتخصص بشكل او صورة لامور خارجة عنها اما طبائع حلت فيها كالبسائط التي تكتنفها من الكيفيات
او قوى خارجة عنصرية او تاثيرات طبائع الاجسام الابداعية او اوضاع الاجرام العلية العلوية
فهي لا تزال مقهورة تحت المؤثرات الخارجية لا يجوز وجودها بدونها فحينئذ بعد الاحوال يقول
يجوز ان يكون كل جسم عنصري متشكلا بشكل لان المادة تشكلت به قبل وجوده لمؤثر سابق بمرتبة
او مراتب وطبيعة هذا الجسم استوى نسبتها الى الاشكال فلم يقتضي زواله بل حفظه تدبر وقيل كل شكل
الجسم المستوي انما هو بواسطة تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعته لا يقتضي تناهي ابعاده والعارض
بواسطة اجنبية ليس عارضا لذاته وضعفه ظاهر لان قوله ولا شك ان طبيعته الخ غير بين ولا مبين
ثم قرروا بعد ذلك ان الشكل الطبيعي للبسيط انما هو شكل الكرة لان الجسم البسيط له طبيعة واحدة
متشابهة حالة في مادة كذلك فلا يقتضي افعالا مختلفة وكل شكل غير الكرة كالبيضي والعدسي والمربع
وغيرها ففيه افعال مختلفة من الزوايا والنقاط واختلاف الاجزاء في الانحداب وغيره
والفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يفعل افعالا مختلفة وزيف بان وجهها منع ان طبيعة
البسيط واحد حقيقي لا يمكن ان يصدر عنه افعال مختلفة لم لا يجوز ان يكون لجهات وشرائط
بها يكون مبدأ الافعال مختلفة قلت طبائع البسائط قد اقتضت آثارا متعددة كالطبيعة

المكان
ل
للتساوي
ل
العنصر

الارضية فانها اقتضت اليبس والثقل والبرودة والشكل فكيف تقول الفلسفة انها لا تقتضي افعالا مختلفة لانها طبيعة واحدة بل مراد الفلسفة مما ذكروا ان المادة في البسيط امر واحد متشابه في جميع الاجزاء والطبيعة الحالة فيها ايضا كذلك اذا اقتضت شكلا غير شكل الكرة جعل اجزاء المادة المتشابهة بعضها متخصصا بزاوية وبعضها متخصصا بالنقطة وبعضها بغيرها وذلك ترجيح من غير مرجح لغرض تجرد الجسم عن المؤثرات الاجنبية وح فالوجه في الايراد ان يقال لا يقتضي الطبيعة كلا من افعالها بانفراده بان يقتضي الزاوية بانفرادها والنقطة بانفرادها بل يقتضي شكلا معينا كالمخروطية في مادة مخصوصة والاجزاء المعروضة للافعال المختلفة اجزاء فرضية لا تعين لها [illegible] بتمايز بعضها عن بعض بحسب نفس الامر حتى يصح ان يقال انه يستدعي جعل بعضها محل الانحداب او الخط دون غيره سببا مرجحا وعلة مخصصة كما انه اذا استدعت الطبيعة شكل الكرة ايضا فيجعل بعض الاجزاء محكمة وبعضها بارزة من غير مرجح لان الاجزاء فرضية ولا يمكن وجود الكرة الا بان يكون الاجزاء كذلك فليتامل ومنها انه اذا اشتركت البسائط في شكل الكرة فلم لا يجوز ان يكون مقتضيها هو الصورة الجسمية لا النوعية قلت غرض الحكماء ليس الا ان الاجسام البسيطة اذا خليت وطباعها كانت كرات فاذا اقتضت الصورة شكل الكرة يحصل ما قصدوا ومنها النقض بالارض حيث انثلمت وخرجت عن الكروية ولو خليت وطباعها لم تعد اليها اجيب بان اليبوسة منعتها عن العود الى الشكل الطبيعي ومنها النقض بالافلاك فانها تخصصت بعض من موادها بان يكون كوكبا دون غيرها وحصل فيها نقر مختلفة بحسب اختلاف اقدار الكواكب مع ثبات الطبيعة الفلكية والمتممات المختلفة رقة وغلظا واجيب بان الفلك من حيث كله له طبيعة واحدة حالة في جميع

١٩

اجزاء مادة متشابهة فيها وقد حل في بعض اجزائها من الكواكب والخوارج المراكز طبائع اخرى لاسباب تعود الى الفواعل ومرجحات نشأت من المبادي العالية افرزت جزءا من الفلك بشكل كوكب او خارج مركز او تدوير فلا محالة يبقى فيه نقر ومتممات مختلفة الجوانب رقة وغلظا وفيه انه يلزم اجتماع صورتين نوعيتين في مادة واحدة وقد منعوا من ذلك وان يكون في الفلك اجتماع قوى وطبائع فلا يكون بسيطا وانه اذا جاز ذلك في الفلك فليجز في باقي البسائط بان يتصل بها امور كالية من جانب الفواعل مقتضية لاختلاف الافعال والاشكال وان المتممين على هذا التقدير يكونان من نوع واحد لاتحاد صورتهما النوعية فيلزم تكثر افراد المبدع مع انهم صرحوا بخلافه اقول الدليل على وجود الخارج المركز ليس الا وجدان الاختلاف في الحركات التقويمية المنسوبة الى المتحيرة على ما فصل في مظانه وكذا التدوير فيجوز ان يكون الفلك متصلا واحدا لا جزء له بالفعل ويكون الحركات المختلفة منسوبة الى اجزائها الفرضية ولا محذور فيه اذ لا بعد في ان يتحرك الاجزاء الفرضية في المتصل الواحد حركات مغايرة لحركات المتصل كما في الغمرات التي يقع في البحور وفي ريح المنارة بل في جميع الانهار العظيمة اذ كثيرا ما يقف الماء الذي في اطراف الانهار ويتحرك الباقي مع اتصالها فخارج المركز من الفلك جزء مفروض عرضت تلك الحركة المخصوصة المحسوسة فاذا فرض فيه ذلك الجزء بتمامه يبقى الباقي من الفلك متممين مختلفي الجوانب وبالجملة المتمم جزء مفروض من كرة واحدة على شكل فعلي ويمكن فرض هذا الجزء في كل كرة وقس عليه التدوير فتدبر وقال بعض المحققين في دفع النقض الانسب بقواعدهم ان يقال ان صورة فلك الثوابت صورة متغاير الفعل فانها قد تكون متشابهة الفعل كصور البسائط العنصرية وقد تكون مختلف الفعل كصور المركبات المعدنية

والنباتية والحيوانية وما ادعى من ان الفاعل الواحد فى القابل الواحد لايفعل افعالا مختلفة فهو رم
فى الفاعل المتقن اقول هذا تخصيص لقاعدتهم من غيران يرضوا به لانه اذا جاز ان يكون بسيط
صورة متقن الفعل فيقول الخصم ان كل بسيط فصورته متقن الفعل فيصير محصل كلام الحكماء
انه لو وجد بسيط غير متقن الفعل كان كرة طبعا سواء وجد او لم يوجد اصلا مع انهم تمسكوا
بهذه القاعدة لاثبات كروية البسائط العنصرية والفلكية فلا تغفل ومنها النقض بالقوة
المصورة البسيطة مع اختلاف افعالها كما شاهد من تشاكيل ابدان الحيوانات والجواب
ان المادة هناك ليست بسيطة واحدة لحلولها فى الممتزج من البسائط العنصرية وهو ظاهر

الروضة الخامسة فى بقايا مباحث الحركة وفيها مناظر الاول ذهبت المشاؤون
من الفلسفة الى ان كل حركة مستقيمة يجب انتهاؤها وتوسلوا بذلك الى اثبات حركة دورية وضعية
سرمدية هى مظهر الزمان وسائر التجددات المستمرة واستدلوا عليه بان الحركة المستقيمة لا تذهب
الى غير النهاية لتناهى الابعاد فتنتهى الى حد فان لم ينعطف منه لصلا ينتهى او ينعطف فوجد
حركتان مستقيمتان مختلفتان جهة وبين كل حركتين كذلك زمان سكون لان الميل الموصل
الى ذلك الحد يجب بقاؤه فى آن الموصل لانه علة الوصول وعلة الشى يجب وجوده
البتة قبل اللاوصول لا يحدث فى ذلك الآن لتضادهما بل فى آن آخر فبينهما سكون
لانتفاء علة الحركة فان قيل الميل الاول علة للحركة الى ذلك الحد فكيف يوجد فيه
اجيب بان له اعتبارين اعتبار انه مزيل له عن حد واعتبار انه موصل له الى
حد فعند الوصول يبقى الاعتبار الثانى دون الاول او يرد عليه اولا منع بقاء الميل الاول
عند الوصول لجواز كونه علة معدة وثانيا انا لا نم ان الميل الثانى يحدث فى آن آخر
لم لا يجوز ان يوجد فى نفس الزمان الذى هو طرف زمان الوصول ويوجد بازائه الحركة

فان قيل

الجسم

الوصول

فان قلت وجوده وان كان فى ملتقى نفس الزمان لكن حدوثه لا يكون فى زمان بتمامه بل فى آن
او تدريجا اى يحدث شيئا فشيئا فعلى الاول المطلوب وعلى الثانى فلا يحدث الميل اى الحركة بوجه تمامه لم
يوجد الحركة فى اثناء زمان حدوثه فيكون ساكنا قلت قد سبق منا ان الحدوث هو كون الوجود
بعد العدم فالعدم يستدعى زمانا وكذا الوجود ايضا كذلك وتعاقب الزمان هو حقيقة الحدوث ولا
يستدعى طرفا آخر سوى طرف الوجود وقد كرونا ثالثا انه لو ضرب كرة من الحجر مثلا على الارض
الصلبة ضربا شديدا فلا شك انها تصعد عنها فعلى ما ذكروه يجب ان تسكن على الارض زمانا
ثم تصعد عنها نحوها من غير محرك اصلا لان الميل الاول كان مترلا لها ولا يقتضى طبيعة الحجر الميل
الى الفوق ويمكن الجواب بان ذلك استبعاد لم لا يجوز ان يكون للميل سبب غير معلوم على ان الاشكال
آت فى الميل المصعد ولو لم يكن سكون ايضا كالا يخفى وفيه ما فيه ورابعا انا اذا ضربنا يدنا
على الحجر الصاعد واتركناه فيتحرك يدنا بالملاصقة فى جهة النزول فعلى ما ذكروه يجب ان يسكن
اليد فى الاثناء لسكون الحجر وظاهر بطلانه حسا وخامسا انه اذا اصعد خردلة وهبط جبل مثلا
حتى تلاقيا فى الجو فلا شك انه ينزل الخردلة بعد تلاقيهما فيجب على ما ذكروه ان يقف وقوف
الجبل ايضا ولا يقول به عاقل والجواب عنهما انهما استبعادان ومع ذلك نقول تصل فى التلك
او لا قبل وصول المتزل الى المتزل صدمة الهواء بسبب نزول المتزل فيفتر ميل الصاعد
لازدياد المعاوق فيجوز ان يسكن قبل وصوله ثم يتلاقيان ويتنزلان وسادسا انا لو فرضنا
ثلث كرات بعضها فى جوف بعض صغرى ووسطى وكبرى ويكون مراكزها فى مبدأ الدورة على
خط مستقيم والبعد بين مركزى الاوليين كالبعد بين مركزى الاخريين وكل حاوية تحرك محويها
حول مركزها ويكون حركة الوسطى ضعف حركة العظمى على خلاف جهتها فيتحرك الكرة الصغرى
على الخط المستقيم المذكور صعودا او نزولا فى تمام الدورة مع عدم السكون بينهما لاتصال

لم

الكرة

وحركات الكرات والجواب ان هذه حركة بالعرض والبحث انما هو في الحركة بالذات وسابعها ان
سكونه بين الحركتين ليس طبيعيا ولا اراديا وهو ظ ولا قسريا اذ لا قاسر والجواب ان القاسر عدم
الميل الحرك واستدل الجبائي من المعتزلة عليه بان الميل المجتلب في الحجر المتحرك قسرا يغلب الميل الطبيعي فيصعد
ويضعف بمصاكة الهواء المخروق تدريجا الى ان يغلب الميل الطبيعي فينزل وغلبته على
المجتلب بعد التعادل ضرورة اذ لا يغلب المغلوب دفعة من غير تعادل وعند التعادل يسكن
لامتناع الترجح بلا مرجح ويرد عليه ان التعادل في آن الوصول لا غير على انا نمنع تواردهما اذ لا تغلب
الخ ويستبعده بمثل ما مر في الايراد الثالث من الكرة الحجر المغروزة على الارض فتذكر
المنظر الثاني في السرعة والبطء من زعم تركب المسافة من الجواهر الفردة لزمه
ان يقول تفاوت الحركات سرعة وبطءا انما هي لتخلل السكنات وتفاوت التخللات
وهو بط لاستلزامه ان لا نحس بالحركة اصلا في الحركات البطيئة كحركات النمل واشباهها لانها
اذا تحركت عشرة اذرع يتحرك الفلك الاعظم في ذلك الزمان عشرة آلاف فرسخ بل اكثر وهي
مائة وعشرون الف الف ذراع فهذه النسبة يجب ان تزيد سكناتها على حركاتها او قريبه
من هذه النسبة فكيف يحس بحركتها مع عدم الاحساس بسكونها واما على ما هو الحق فسبب
البطؤ في الحركات الطبيعية يكون ضعف الطبيعة كالحجر العظيم والصغير اذا تحركا في
مسافة واحدة فان ارسح العظيم مع وحدة مساواة المسافة ويكون قوام المسافة ولذا
كانت حركة الحجر في الهواء اسرع منها في الماء وذلك لان الحركة في مسافة انما يكون
بخرقها وهي لا تخرق بنفسها بل يخرقها المتحرك فكلما كان المسافة ابعد عن قبول الانخراق
كان الحركة ابطأ فان قلت اذا كان جسمان متساويان ميلا واحدهما مدور و
الآخر مخروط مسطح فحركة الاول اسرع من الثاني كما يظهر اذا القيناهما في الماء

مع تساوي ميليهما فما السبب فيه قلت لان الاول يخرق قدرا اقل والثاني يخرق قدرا هو اضعاف الاول
فالمانع في الثاني عن الحركة اكثر وفي الحركة القسرية يكون ضعف القاسر وعدم تمكن المقسور اما لصغره كالتبنة
او لثقله كالحجر العظيم وقوام المسافة وفي الارادية ضعف الارادة والشوق وعدم الطاقة الآلية
وضعف البنية وغير ذلك المنظر الثالث في وحدة الحركات وكثرتها الحركة تتعلق بامور ستة
المتحرك والمحرك والمبدأ والمنتهى والزمان والمقولة فالاول لانها عرض يحتاج الى موضوع والثاني
لان الجسم بما هو جسم لا يتحرك والا لتحرك جميع الاجسام دائما وقيل لانها حادثة وممكنة فلها فاعل البتة
وفيه نظر اما اولا فلانتقاضه بالحركة الفلكية عند الفلاسفة اذ ليست حادثة عندهم ويمكن ان يقال
المراد به الحدوث الذاتي لا الزماني واما ثانيا فلان المقصد اثبات ان لها محركا غير المتحرك وما ذكره
لا يفيده لجواز ان يقال الفاعل نفس المتحرك لا غير والثالث والرابع قيل لانها هوية امتدادية لا
بد لها من مبدأ ومنتهى وما بينهما وفيه انه ممنوع ومنقوض بالزمان والحركات الدورية العلية العلوية
والخامس لانها هوية اتصالية يمتنع وجودها دفعة بل انما يوجد تدريجا فلا بد لها من زمان ينطبق
عليه وفيه انه منقوض بنفس الزمان ويمكن دفعه بادنى عناية السادس ظ واعلم ان ما ذكر لاثبات المحرك
اولا انما يدل على ان الطبيعة الجسمية غير تامة فيها لان للجسم قوة زائدة هي مبدأ حركتها اذ لا حد ان يقول
المحرك هو الجسمية لا غير بشرط انضمام حالة غير ملائمة او ارتفاع مانع كما يقال في الطبائع النوعية وانه
اذا اتحدت خمسة من هذه الستة وهي ما سوى المحرك شخصا كانت الحركة واحدة بالشخص ضرورة
الا يوجد حركتان من مبدأ واحد الى منتهى واحد لمتحرك واحد في زمان واحد في مقولة واحدة
فيبطل النظر ان مبدأ الحركة انما هو فرد من المقولة التي تقع الحركة فيها من حيث وجودها في الآن
الفاصل بين زماني الحركة والسكون مبدأ الحركة كوضع خاص او كيفية شخصية او كمية او اين مشخصين

بهذا

لا الحد الفاصل بين المسافة الجسمية في الحركة الانية فعند هذا نقول اذا اتحد المبدأ والمنتهى شخصا اتحدت
الحركة لامتناع ان يتحرك المتحرك من جهة المبدا الا حركة واحدة واذا تحرك منه انعدم هذا الوجود
ولا يوجد بعده لامتناع اعادة المعدوم فلا يمكن وقوع حركة اخرى من هذه المبدأ بعينه فان
المتحرك وان حصل في ذلك المبدأ مرة اخرى لكن يكون بحصول آخر واين آخر بل نقول اذا اتحد المبدأ
اتحد المتحرك ايضا لامتناع قيام عرض شخصي بمحلين وفيه نظر لانه يمكن للمتحرك بهذا ان يتحرك من
هذا المبدأ الى جهات مختلفة فلا يتعين بها حركة واحدة ويتعين بالامور الخمسة حركة شخصية يدل على
ذلك انه لا يمكن لمتحرك واحد ان يتحرك من مبدأ واحد الى منتهى واحد في زمان واحد في مسافة
واحدة اي مسافة واحدة بالشخص الا حركة واحدة نعم اما المحرك فلا يجب اتحاده لانه اذا حرك احد
جسما الى جهة وفي انتهاء الحركة حركه محرك آخر في تلك الجهة يتصل الحركتان لعدم وقوع فاصل الا
الآن وهو بلا يخل وحدة الحركة فالحركة واحدة والمحرك اثنان او نفرض ان حركة المتحرك
في اثناء الحركة وارد ان الحركة المحرك للثانية اثرا لية والا لم يكن محركا وليس ما وجدت قبل لامتناع
اعادة المعدوم ولا ما يوجد بعده لامتناع استناد معلول واحد الى مؤثرين تامين فاثره
حركة اخرى فيتغاير الحركتان واجيب بان المراد بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية على ما نص
الشيخ في النجاة بقوله ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية بوجود الاتصال فيها واللازم مما ذكر علیه ٣
حصول الانقسام بسبب المحركين ومثله لا يبطل الوحدة الاتصالية كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها
يعرض لها انقسامات بسبب الشروق والغروب وغيرهما لا يقال على هذا لا يجب اتحاد
المبدأ والمنتهى ايضا لان هاتان الحركتان كما انهما مختلفتان في المحرك كذلك مختلفان في المبدأ
والمنتهى فلم يجب اتحادهما ايضا لانا نقول يجب اتحاد ما هو مبدأ حقيقة وفي نفس الامر من غير

امر

فرض فارض فههنا حركة واحدة متصلة مبدأها واحد الا يجب العرض والتقدير اقول يعني
ان الحركة التوسطية شخص واحد بسيط باق بعينه من مبدأ المسافة الى المنتهى وليس لها من حيث
هي اجزاء وكلما كانت واحدة كانت القطعية واحدة والا فلا فاذا كانت الحركة المذكورة مشد
متصلة فالحركة التوسطية الباقية من المبدأ الى المنتهى بعينها اما ان يستند الى المؤثر الاول فقط فلا
تعدد في المحرك او اليهما فاجتمع على معلول واحد علتان مستقلتان وللمجادل ابداء الاحتمالات
الوهمية وفيما فيه والحق ان يقال في الجواب ان فاعل الحركة القسرية ايضا ليس الا الطبيعة المقسورة
لكن بشرط المقسورية فما بقي فيها المقسورية والمقهورية كانت فاعلة للحركة القسرية والقاسر
معد او مثل المعد وباختلاف المعدات وتواردها لا يجب ان يختلف المعلول اذا كان الفاعل
واحدا وبالجملة فان الطبيعة اذا تاثرت عن القاسر يوجد فيها ميل ما عنها او عن المبدأ الفياض
وبه تحرك الجسم ولا يقدر ان يزيله دفعة بل يكسره تدريجا حتى يفنى فنقول في تقرير الدليل اذا
تحرك جسم في جهة قسرا فالحركة انما هو لميل مع عدم العائق وبهذا الميل يتحرك الى حركة لا تجاوزه
فاذا حركه في اثناء الحركة محرك آخر فلا ينعدم الحركة الاولى ويحدث حركة اخرى لعدم سبب العدم
ولم يحدث حركة اخرى لامتناع اجتماع المثلين فالحركة الاولى اشتدت وبقيت هذا و
اعلم ايضا انه متى اتحد المبدأ والمنتهى وما فيه الحركة نوعا اتحدت الحركات نوعا وان اختلف
المتحرك والمحرك نوعا والزمان لا يتصور الاختلاف فيه نوعا الحديقة الثانية في الزمان و الحديقة الثانية في الزمان
الآن وفيها لوائح اللائحة الاولى في ذكر مذاهب الناس في حقيقة الزمان
وشيء من شبهاتهم من الناس من حسب الزمان معدوما صرفا غير موجود اصلا
لا عينا ولا وهما ومنهم من نفى وجوده عينا واثبته وهما ومنهم من اثبته جوهرا
قائما بذاته واجب الوجود ومنهم من قال انه عبارة عن الفلك ومنهم من قال انه حركة

الفلك ومنهم من حسبه مطلق الحركة اى حركة كانت ومنهم من جعله دورة الفلك
وذهب المحققون من الحكماء وغيرهم الى انه كمية متصلة متجددة بذاتها قائمة بحركة الفلك
وبالجملة هو مقدار الحركة الفلك فمن نفى وجوده تمسك بانه لو وجد فاما ان لا ينقسم اصلا
فكيف يكون منه سنون وشهور وساعات وماض ومستقبل وان انقسم فان وجد جميع اقسامه
اجتمع الماضى والآتى فى الوجود فان وجد بعض منه فينقسم البتة الى ماض وحاضر وآت
والماضى انما يقال له ماض عند انقضائه وعدمه وكذا الآتى فالحاضر هو الموجود فان
انقسم جاء الترديد والا فالموجود هو الآن لا الزمان ومع ذلك نقول لو وجد الآن
بالفعل فاما ان لا يبقى اصلا فعدمه فى آن يليه لعدم انقسامه فتتالى الآنات
وقد ابطلناه او يبقى فكان شى منه متقدما ومنه متاخرا فلا يكون آنا وقد مر
وجه دفع لهذه الشبهة وسيجى تكملة وقالوا ايضا كيف يكون للزمان وجود وكل
زمان يفرض يتجدد بآنين لا يجوز ان يوجدا معا فكيف يوجد ما يحتاج الى طرف
معدوم وكيف يكون الشى واصلا بين موجود ومعدوم وسيجى دفع هذا ايضا
ومن قال انه موهوم نظر الى هذه الشبهات حيث قرر ان الزمان امر تلحق الامور
المعقولة والمعانى الذهنية اذا نسب بينها فالزمان امر ينطبع فى الذهن من
نسبة المتحرك الى طرفى مسافة اللذين هو يقرب احدهما بالفعل دون الآخر اذ
حصوله فيها لا يكون عينا ويكون توهمهما مع تصور الواسطة بينهما فينطبع فى الذهن
امر ممتد منطبق على المسافة وليس هذا اختراعا للذهن بل هو من الامور الانتزاعية
التى لها منشار فى نفس الامر كما ان الذهن يحكم بان زيدا موصوف بالعمى
فى الخارج مثلا مع ان العمى امر عدمى موهوم لان منشار انتزاعه موجود فيه

ولما كان المحل والموضع تعرض فى الذهن للمعانى ويحكم العقل بهما عليها من غير ان يكون فى العين حلول
ووضع ومن قال انه واجب الوجود تشبث بانه يلزم من رفعه وجوده ولا يلزم لك فى اثباته
دليل فانك كلما رفعته فانما ترفعه قبل ما يجى او بعد ما مضى فقد اعتبرت مع رفعه قبلية او
بعدية لا يجتمع بها القبل مع بعد ومثل هذه القبلية والبعدية لا يوجد الا مع الزمان لان
حقيقة الزمان ليست الا القبلية والبعدية وبالجملة مثل هذه القبلية والبعدية انما يعرض اولا
وبالذات للزمان وان لم تكونا ذاتى للزمان او ذاته على ما يجى تحقيقه فهو واجب وجوده
فليس بعرض لاحتياجه الى الموضوع بل امر قائم بذاته ازلى ابدى فالزمان عندهم موجود
وان لم يوجد الحركة فان كان معها يسمى زمانا وان جرد عنها يسمى دهرا ومن ظن ان
الزمان حركة قال انا نشاهد من بين الامور الحركة حيث فى طبيعتها ماض ومستقبل
وتقدم وتاخر وانما المراد بالزمان هذا الامر وايضا فالمريض والمغتم يستطيل زمانا
هما ويستقصر زمان اللاهى وما ذلك الا لبطوء حركة فى نفس المريض والمغتم او طبيعتهما
فى المقاساة وسرعة حركة نفس اللاهى فى السرور ومن لا يشعر بالحركة لا يشعر بالزمان
كاصحاب الكهف فانهم لما لا يشعروا بالحركات الواقعة بين نومهم وبين انتباههم لم يشعروا
بزمانهم وحكى ارسطوا عن بعض المتالهين شبه هذا الحال ويرد ان هذه الادلة قياسات
من الشكل الثانى اما من موجبتين او من سالبتين فكيف ينتجان ولعلهم يحملون
هذه المقدمات امارات لا دلائل ويدعون انهم يتحدسون بها على مطلوبهم والشيخ
رد عليهم بانه يكون حركة اسرع من حركة ولا يكون زمان اسرع من زمان وقد يكون حركتان
معا ولا يكون زمانان معا ولك ان تقول على الوجه الاول ان الحركة حركة باعتبار وزمان
باعتبار وتتصف بالسرعة والبطوء من حيث انها حركة ولا يتصف بهما من حيث انها زمان

وذهب بعضهم الى ان الزمان مجموع الاوقات واراد بالوقت خصوصية وقوع الحادث
وقال انك اذا قلت فلان بعد طلوع الشمس فالوقت طلوع الشمس وفلان جا لمجموع زمان ويحتمل
مراده ان الزمان عبارة عن مجموع الحوادث المترتبة او امر منتزع من ترتب الحوادث وسبق
بعضها على بعض كما ذهب اليه من قال ان الزمان موهوم ويجي وجه فساده **الادلة الثانية**
في ان الزمان امر موجود يدل عليه امور **الاول** انه يجوز ان يبتدئ متحركان معا وينتهيا
معا ويقطع احدهما مسافة اقل والاخر مسافة اكثر فهما مختلفان في المسافة وفي السرعة
والبطؤ ومتفقان في امر ما ويجوز ان يبتدئ اثنان ولا ينتهيا معا فيختلف ذلك الامر
فيهما ويكون في كل حال امكان قطع هذه المسافة بحركة اسرع من حركة مفروضة وبحركة
ابطى منها فيختلف ذلك الامر فقد ثبت بين المبدأ والمنتهى امكان محدود بالقياس الى
الحركة والى السرعة واذا فرضنا نصف تلك المسافة قطع بهذه الحركة كان مع نصف الامكان
الذي كان مع كلها فهو امر ممتد منطبق على المسافة منقسم او نفرض حركات مختلفة نوعا
كحركة اينية مع حركة كمية وكيفية يبتديان معا وينتهيان معا او يتفاوتان فههنا
امكان محدود ونسبته اليهما سواء وهو المراد بالزمان لانه امر منقسم فهو اما مقدار او
ذو مقدار وعلى الثاني فمقداره اما مقدار المسافة او مقدار آخر لا سبيل الى الاول لانه
يختلف اجزاء المسافة مع تساوي اجزاء هذه الامكان كما في الحركات المختلفة سرعة وبطؤا
وبالعكس فيهما ايضا وليس مقدار المتحرك لان المتحرك الاعظم والاصغر يتحدان في قدر
هذا الامكان مع اختلاف مقداريهما فله مقدار آخر متجدد منقض الثاني انا نعلم بالضرورة
ان ههنا وقتا هو حاضر ووقتا هو ماض وليس عدميا محضا لقبوله الزيادة والنقصان
ضرورة ان زمان الحركة التي نصفها اقل من زمانها الى اخرها واورد عليها ان غاية ما لزم

ان

ان للزمان ثبوتا ما واما انه في الخارج فلا لجواز ان يتوهم امر متقسم ممتد حسب انقسام
المسافة او الحركة ونوقض بان من الساعة الى الابد اكثر من الغد الى الابد مع انهما معدومان **الثالث**
ان عدم الحادث متقدم على وجوده وليس لذاته لان العدم كما يكون قبل يكون بعد والقبل لا يكون بعدا
ولا لذات الفاعل لانه يكون قبل الحادث ومعه وبعده فهو امر آخر غير قار الذات لانه اذا فرض حركة
يتصل انتهاؤها بابتداء وجود الحادث كان هناك قبليات وبعديات متجددة منصرمة هي حقيقة الزمان
واورد اولا النقض بالزمان في قوله لان العدم كما يكون قبل يكون بعد الخ وثانيا بان العدم اللاحق غير
العدم السابق فيجوز ان يكون القبل هو العدم السابق وثالثا ان عدم الحادث قبل وجوده ضرورة فكيف صح ان
يقال ان القبل ليس هو عدم الحادث ورابعا انا لا نسلم ان القبل امر غير قار بالذات وما ذكر من فرض
الحركة معارض بانا لو فرضنا قبل الحادث شيئا ثابتا لا تجدد فيه ولا يكون في القبل تجدد فلا يكون غير قار الذات
وخامسا ان المتجدد انما هو الحركة المفروضة لا غير وسادسا انا لا نسلم انه مما ذكرتم يلزم ان يكون هناك قبل
موجود هو الزمان لم لا يجوز ان يكون امرا موهوما متجددا في الوهم فهذه مغالطات وههنا تشويش الناظر
فاعلم الآن ان محصل الدليل ان عدم الحادث متقدم على وجوده تقدما لا باعتبارنا وفرضنا مثل ما يعتبر التقدم
في صفوف المحراب بل تقدم بحسب الواقع ونفس الامر اذ يحكم العقل بملاحظة التعاقب ان العدم متقدم على
الوجود ضرورة والعدم من حيث هو عدم لا يقتضي التقدم اذ مفهومه ليس الا النفي والانتفاء وليس امرا موجودا
حتى يكون له حقيقة وكنه سوى هذا المعنى السلبي الضروري واذا نظر الى نفس هذا المعنى علم ضرورة انه لا يقتضي
التقدم على الوجود من حيث مفهومه اذ لا يجب ان يكون انتفاء الشيء من حيث هو انتفاؤه متقدما عليه
ولذا يكون بعده ايضا كما نبه عليه ولما لم يكن له حقيقة وماهية لم يصح ان يقال ان العدم السابق متقدم لذاته
دون اللاحق اذ ليس للاعدام امتياز اصلا بل ليس له الا معنى واحد هو حقيقته ومفهومه وكنهه
وماهيته فتقدمه بسبب ويشغل الكلام البحث حتى ينتهي الى ما يقتضي التقدم لذاته وهو المراد بالزمان

ويتم الكلام فاندفع اكثر الايرادات وسنفصل هذا البحث من راس بعد ذلك انشاء الله تعالى
اللائحة الثالثة في مهية الزمان وتحقيق محله قد ثبت بما سبق وجود امر متجدد لذاته اي
انقضاء
اي حقيقته عبارة عن تجدد وانقضاء وتقدم وتاخر فهو اما جوهر قائم بذاته او عرض لاسبيل
الى الاول لانه متجدد ومتقض وهو كائن فاسد بالنظر الى حقيقته وكل ما يكون كذلك فهو متعلق بمادة
لما تقرر في مظانه ان كل حادث مسبوق بمادة اما موضوع كما في حدوث الاعراض او هيولى كما في حدوث
الصورة الجسمية والنوعية او بدن كما في حدوث النفوس المفارقة وبالجملة حدوث شيء لا من شيء ممتنع
عندهم ولا يجوز ان يكون موضوعه الاول مادة الحركة المتوهم لان المراد بالزمان امر متجدد لذاته و
مقدار لذاته لقبوله الانقسام الى المتقدم والمتاخر من اجزائه لذاته ومادة المتحرك غير متجددة
من حيث ذاتها ولا يصير المادة به اعظم واصغر فيتعلق بالمادة بواسطة هيئة عرضية غير قارة والا
الهيئة
لكان مقدار تلك الهيئة في المادة مقدارا ثابتا فبقي ان يكون موضوعه الاول هيئة غير قارة متجددة
لا لذاتها بل بسبب هذا المقدار المتجدد وهي الحركة فالزمان مقدار الحركة ويرد عليه اولا انا لا نم
ان كل حادث مسبوق بمادة وما استدلوا عليه مدخول بوجوه مذكورة في مظانه وثانيا انا سلمنا
ذلك لكن ما يلزم منه الا ان يكون للزمان مادة لا ان يكون عرضا البتة اذ الجوهر ايضا يكون ماديا
ينادي على ذلك قوله او هيولى او بدن الخ وثالثا انا لا نم ان الهيئة الغير القارة منحصرة في الحركة
اي غير بينة ومنقوضة بالصوت وامثاله ويلزم دعوى بادي تامل فهو اما مقدار الكل حركة
او حركة واحدة فيشكل بعض القدماء فيه وقال بان الحركة اية حركة كانت تحتاج الى الزمان لان
التجدد لازم للحركة والتجدد والتقضي انما يعرض للزمان اولا وبالذات ولاحتياج حركة في
وجودها وكونها حركة الى حركة اخرى وان احتاجت حركة الى حركة فلا يحتاج في ان يكون حركة
بل لان هو جدها تحتاج في ان الحركة الى ان يتحرك جسم اخر فكل حركة بالنظر الى نفسها مستغنية عن

زمانا غيرها مستدعية الاخرى فاذا وقعت حركة مع حركة كان زمانا هما معا على هذا الفرض
فالمعية بينهما اما بالشرف او بالرتبة او بالطبع لكن جميع هذه الوجوه مع المعية لا يمنع ان
يكون بعضها قبل وبعضها بعدا او بالعلية فيجب ان يكون لكل حركة فرضت مع حركة اخرى كانها علة موجبة
لحركة اخرى وليس كذلك فالمعية بينهما بالزمان فيجب وجود زمان اخر يكون معية هذه الازمنة بسببه
وينقل الكلام اليه حتى يلزم وجود ازمنة غير متناهية مترتبة وهو مع استحالته يلزم منه محذور اخر
لانا اذا اخذنا مجموع الازمنة بحيث لا يشذ عنها شيء كان بعضها مع بعض فيلزم ان يكون هناك
زمان خارج عن المجموع يكون به بعضها مع بعض فيلزم ان يكون هناك زمان خارج عن المجموع
يكون به بعضها مع بعض فلا يكون المجموع مجموعا هف وسيجيء جوابه اللائحة الرابعة في
نحو وجود الزمان ذهبت الفلاسفة الى ان الزمان قديم ابدي خلافا لجمهور المليين واحتجوا بان
الزمان لو كان حادثا فعدمه على وجوده فمتقدما لا يجتمع المتقدم مع المتاخر ومثل هذا التقدم
زماني فيكون عدمه في زمان سابق على وجوده فيلزم ان يكون وجوده مع عدمه وليس لنهاية والا
لتاخر عدمه عن وجوده تاخرا زمانيا فيكون عدمه في الزمان اللاحق فيلزم اجتماع عدمه مع وجوده هف
فالزمان بحيث يلزم من فرض وجوده بعد العدم او قبل وجوده حال عدمه عدمه على هذا التوجيه
تم ولا يلزم من ذلك ان يكون واجب الوجود لان الواجب ما يمتنع عدمه على اي وجه اخذ والزمان
انما يمتنع عدمه قبل وجوده او بعد وجوده واما عدمه بالكلية اصلا بان لا يوجد اصلا فليس
بممتنع وامتناع الخاص لا يستلزم امتناع العام واعترض بان تقدم بعض اجزاء الزمان
على بعض اخر تقدم لا يجتمع فيه السابق مع مسبوقه فهو تقدم زماني فيلزم ان يكون للزمان زمان
اخر واعتذر بان اجزاء الزمان متقدم بذاتها فاستغنت عن الزمان ودفع اولا بانه
اذا جاز في بعض الموجودات وجود التقدم من غير زمان فليجز في عدمه ايضا وثانيا

6

بان اجزاء الزمان لما تساوت في الحقيقة فكيف يتقدم بعضها على بعض لذاته مع استواء الذات
في الجميع لا يقال لا نم انه اذا جاز في الزمان يجوز في غيره ايضا الا يرى ان المادة يقبل الانفصال
دون غيره وتساوي اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع تقدم بعضها على بعض لذاته لا بتوسط
زمان لجواز اتصافه بسبب بعضه لانا نقول منعك غير موجه لان فيه مقابلة المنع بالمنع واذا
جاز اتصاف اجزاء الزمان بسبب بغير زمان فليجز في تقديم سائر الاشياء ذلك فلم يثبت
زمان اصلا ولم يظهر ابدية الزمان وازليته اللائحة الخامسة في ان الزمان موجود
واحد شخصي من الازل الى الابد لانه لو وجد ازمنة متكثرة يلتئم السرمد من تركيبها لما تقرر وا
ان الزمان بحسب ازليته وابديته بالنظر الى فرض وجوده على ما مر وان لم يجب وجوده
بالنظر الى ذاته تعدوا من ذلك وادعوا انه يجب بقاؤه بشخصه وتشخصه ويلزم سرمدية
تعينه
بعينه وتعينه اذ لو انقطع شخص من الزمان ويبقى ويوجد زمان اخر بعده فانتفاء
الزمان الاول الاول ليس بعينه وجود الزمان الثاني ولا ملزوما له بالنظر الى ذاته فان العقل
يجوز انتفاء الاول مع عدم حدوث الثاني لا بمعنى انه يجوز في الواقع انتفاء الاول او ان
تجويز العقل انتفاءه صحيح بل بمعنى انه على فرض انتفائه يجوز العقل عدم حدوث الثاني تجويزا
مطابقا لا مجرد اختراع لكن عدم امر بعد وجوده لا في زمان تم عندهم على ما مر فعدم
الزمان بشخصه تم فالزمان امر واحد شخصي باق من الازل الى الابد ولما كان الزمان
مقدار الحركة قائما بها وجب وجود حركة باقية سرمدية هي محل للزمان ومقدرة
به فهي اما ان يكون حركة اينية او كمية او وضعية او كيفية لاسبيل الى الاول لان الحركة
الاينية امتدت في سمت واحد وجهة واحدة يجب انتهاؤها لوجوب تناهي الابعاد
المتناهية وان كانت بالانعطاف بان يتحرك جسم في جهة الى حد وينصرف

منه ويتحرك في خلاف تلك الجهة الى حد اخر ثم ينصرف منه وهكذا فيتخلل بين كل حركتين من
هذه الحركات زمان سكون لما مر وكذا ان كانت الحركة ذوات الزوايا فلا يصلح الحركة
الاينية لان يكون حاملا للزمان لا انها محل الانقطاع والانفصال ومورد الانتهاء والانفصال
وحامل الزمان من الحركات يجب ان يتصل سرمدا من غير تطرف انثلام في وحدته
واتصاله اقول ولا سبيل الى الثاني لان الحركة الكمية مدفوع بالحركة الاينية ثم ان تبدل المقادير
بالعظم والصغر على شيء واحد انما يكون بحركات اجزائه الى الجهات حركات مستقيمة بل حركة
الكل حركة اينية وكما ان الحركة الاينية لا يصلح لان يكون حاملا للزمان كذا ما يستصحب الحركة
الاينية من الحركات لا يصلح لذلك تامل والثالث هو المط واما الرابع فلم يقيموا دليلا
على ابطاله ولم يتصدوا له وبعد ذلك قرروا ان الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم المحدد
المغرب
للجهات وهي الحركة التي يتحرك بها جميع الكواكب من الثوابت والسيارات من المشرق الى
ويتم كل منها في يوم بليلة دورة تقريبا الا القمر قال الشيخ في طبيعيات الشفاء ان قال
قائل ارايت ان لم يوجد تلك الحركة الا كان ينعقد الزمان حتى يكون حركات غيرها بلا
تقدم ولا تاخر او قيل ان الجسم في ان يوجد متحركا غير محتاج الى حركة جسم اخر فيجوز ان يتحرك
ولا يكون له زمان فالجواب عن ذلك انه سيبين لك انه ان لم تكن حركة مستديرة
لجسم مستدير لم يعرض تحدد الجهات فلم يكن حركات مستقيمة طبيعية فلم يكن
قسرية فيجوز ان يكون حركة جسم من الاجسام وحده ولا يتحرك اجسام اخر متخيلة
وان لم يكن بين الاستحالة فليس كل ما يفرض يكون بين الاستحالة بل كثير من
المحالات لا يستبين استحالتها الا ببيان وبرهان انتهى ما افاده ومحصل
السؤال ان ما قررتم من ان الزمان مقدار الحركة غير معقول لانا نعلم انه وان

لم يتحرك الفلك يمكن ان يتحرك الاجسام فيوجد لها الزمان وخلاصة الجواب انه من احكام الوهم وليس كل ما
يحكم به الوهم او يحكم فطنة بخلافه مخالفا للواقع بل كثير من الاحكام الحقة الصادقة مما ينكره الوهم ويستبعده
ويعد خلافه من البديهيات ثم السند بهذا المنع بقوله اذ ان لم يكن حركة مستديرة الى الملك فيه نكات منها
ان ما سبين بعد تمامه فانما يدل على انه ان لم يوجد جسم محدد للجهات الحركات الطبيعية لم يوجد حركة
طبيعية لانها انما يكون الى جهة طبيعية لا على ان لم يتحرك ذلك الجسم المحدد للجهات لا يوجد حركات طبيعية
ومنها ان الحركة التي ادعى المورد انها ممكنة الوجود وان لم يتحرك الجسم المحدد اعم من ان يكون اينية
او وضعية او كيفية فقوله ان لم يكن حركة مستديرة الى قوله فيجوز ان يكون الحركة المنسوب الا دنام
الى فهم ما قصده على ما هو داب تعليم الحكيم لانه جواب تام بهذا تمام كلامهم ويرد عليه ايرادات الاول
انه لا يجوز ان يكون الزمان مقدار حركة اينية على خط مستدير فلم يتم دليل على ان مثل هذه الحركة مشبهة
لزمان سكون الثاني انه لا يجوز ان يكون الزمان مقدار الحركة وضعية اخرى للافلاك الا خوس المحدد
او لكوكب مستدير على نفسه قيل ان الحركات الحافظة للزمان يجب ان يكون اسرع الحركات لان الزمان
مقدر جميع الحركات فان نسبته الى الحركات نسبة خشبة الذراع الى المذروعات ولا شيء من غير
الاسرع كذلك وذلك لان غير الاسرع مقداره اعظم من مقدار الاسرع وحينئذ ان ما مقداره اعظم
لا يكون مقدار الما مقداره اقل بل الامر انما يكون بالعكس في اذن الحركة اليومية التي بها يتحرك جميع
الاجرام السماوية اذ هي اسرع الحركات وفيه نظر لان قوله وغير الاسرع مقداره اعظم الى اخر
ما ذكره تخييل خال عن التحصيل ومجرد قياس فقهي لا يعول عليه في الخطابيات فضلا عن البرهانيات
فان الزمان مقدار ممتد سيال يحسب الخارج مقدر به بقاء الحركات بما بين الانات المفروضة فاي
حركتين ابتدأتا معا وانتهتا معا فمقدارهما من الزمان واحد وان اختلف مقدارهما بحسب المسافة
فلا فرق بين ان يجعل الزمان مقدار حركة بطيئة ويقدر به الحركة السريعة او يعكس الامر وايضا انا

[margin: يتقدر]

نعلم يقينا انه لو وجد حركة اسرع من الحركة اليومية او فرضنا وجودها وان لم يكن وجودها فهي
يتقدر بالزمان من غير لزوم محذور على انا لا نسلم ان الحركة اليومية اسرع الحركات الثالث انه تقرر في
مقامه ان لهيولى العناصر حركة في الاستعدادات وتشتد استعداداتها وتضعف على طبق الحركات
الدورية الفلكية المحدثة للاوضاع النجومية التي هي وسائل حدوث ما يحدث من الصور والاعراض
في عالم العناصر فلم لا يجوز ان يكون الزمان مقدار تلك الحركة وايضا فقد تقرر عندهم ان للنفوس الفلكية
حركة في الانوار الواردة عليها من العقول العالية التي هي مشوقة لتلك النفوس ومحرك النفوس اجرامها
لتحصيل التشبه لها بالعقول فلم لا يجوز ان يكون الزمان مقدار تلك الحركة الرابع انه لم لا يجوز ان
يكون مقدار حركات العناصر بحيث اذا انقطع حركة عنصر ابتدأ عنصر آخر في التحويل فانه لم
يتم دلالة على انه يجب ان يكون مقدار الحركة جسم واحد لا يقال انه عرض فلا تقوم بمحلين لانه انما يحل
لو كان عرضا واحدا وهو ممنوع اقول الكلام في الجواب بما مر من وجوب وحدة الزمان فلنذكر
واجيب بان الحركة العنصرات كانت طبيعية فهي في ابتدائها ابطأ وان كانت قسرية كانت في
ابتدائها اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطؤ اخرى فلت لا نسلم ان كل حركة طبيعية تسرع في اخرها اذ هو
غير بين ولا مبين ولا نسلم ان الزمان يسرع بسرعة الحركة ويبطؤ ببطؤها اذ الزمان لا يقبلهما على ان
لقادل ان يمنع استحالته اللائحة السادسة في امر الآن قال الشيخ في طبيعيات الشفاء
ان الزمان لما كان متصلا فلا محالة فصل متوهم وهو الذي يسمى الآن وهو ليس موجودا البتة
بالفعل ما ليس الا نفس الزمان والا تقطع اتصال الزمان بل وجوده انما هو على ان يتوهم
الوهم واصلا في مستقيم الامتداد والا لكانت هناك واصلات غير متناهية بل انما يكون
بالفعل لو قطع الزمان ضربا من القطع وهو ح ان يقطع اتصال الزمان ثم قال بعيد ذلك
فالزمان لا يكون له آن بالفعل موجود بالقياس الى نفسه بل بالقوة الى حين الفعل وهو

ان الزمان يتهيأ ان يفرض فيها الآن دائما اما بفرض فارض وبموافاة الحركة حدا مشتركا
غير منقسم كبدء طلوع او غروب او غير ذلك وليس ذلك بما يوجب احداث فصل في ذات الزمان بل في نسبته
الى الحركات كانفصال اجزاء الجسم بموازاة او مماسة او فرض فارض وهذا الآن اذا حصل بهذه
النسبة فليس عدمه الا في جميع زمان بعده انتهى ومقصوده تصوير ان الاعدام الحادثة كالوجودات كما
يتصور ان يكون دفعة وان يكون تدريجا كذلك يتصور لها نحو ثالث وهو ان يسمانع الزمان دون طرفه
وقد طول بعد ذلك في تحقيق هذا ويكفينا ما سلف منا ثم ذكر ضابطة في هذا فقال ثم هاهنا شيء وهو ان يعرف ان
الآن المشترك بين الزمانين الامر في احدهما بحال وفي الاخر بحال آخر قد يخلو الامر فيه عن الحالين جميعا او
يكون فيه على احدهما فقط فان كانا في قوة المتناقضين كالمماس وغير المماس وغيرهما فيستحيل خلوه عنهما
فليت شعري على ايهما يكون فنقول ان الامر الموجود لا محالة يرد عليه امر آخر فيعدمه فهذا الوارد اما ان
يصح وروده في آن وهو الذي نشاهد حاله في اي آن اخذ في زمان وجوده ولا يحتاج وجوده الى ان
يطابق مدة وما كان كذلك فالشيء في الفصل المشترك موصوف به كالمماسة والتربيع وما يخالف
ذلك فيقع وجوده في زمان ولا يقع في آن فوجوده في الزمان الذي بعده والآن الفاصل لا محالة
فهو مقابله كالحركة والمفارقة وترك المماسة انتهى ما افاده ثم قال فهذا الذي تكلمنا فيه هو الآن المحفوف
بالماضي والمستقبل كانه حد زمان فيه بعد حصوله بهذا الآن وقد يتوهم آن آخر على نحو اخرى
مثلا اذا فرضنا ان تحرك نقطة ما فيتوهم بحركتها وسيلانها مسافة ما بل خطا ما ويتوهم في ذلك الخط
نقطة متوهمة من اجزائه وليس هي بعينها النقطة الفاعلة للخط الراسمة اياه كذلك يشبه ان يكون في الزمان
وفي الحركة بمعنى القطع امر كذلك وشيء كالنقطة الداخلة في الخط المتوهمة بعد حدوث الخط لا الموجودة
قبله الموجدة له وذلك انه يتوهم مشتغل يشتغل في المسافة وزمان فالمشتغل يفعل نقلة متصلة على مسافة
متصلة يطابق زمان متصل فكان المشتغل بل حالة التي تلزمه في الحركة هو امر غير مستقيم يفعل

[margin: يكون صح]

بسيلانه اتصالا ويطابق من المسافة نقطة ومن الزمان آن فيكون معه من الزمان الآن
ومن القطع الشيء الذي بينا انه بالحقيقة هو الحركة ما دام الشيء يتحرك ومن المسافة الحد اما نقطة او غيرها
وكل من هذه نهاية المستقل بعضه نهاية لنفسه من حيث انه مشتغل بشيء ممتد من المبدأ الى المنتهى فانه
من حيث انه مشتغل بشيء ممتد من المبدأ الى المنتهى وذاته الموجودة حد ونهاية لنفسه من حيث انه قد
اشتغل الى هذا الحد فجرى بنا ان ننظر انه هل كما ان المشتغل ذاته واحدة وبسيلانه فعل ما هو حده
ونهايته وفعل المسافة فكذلك في الزمان ايضا شيء هو الآن يسيل فيكون هو ذاتا غير منقسمة من
حيث هي وهو بعينه باق من حيث ذلك وليس باقيا من حيث هو الآن لانه انما يكون انا اذا
اخذ محددا للزمان كما ان ذاك يكون مشتغلا اذا كان هو محددا لما يحدده ويكون في نفسه نقطة
او شيئا آخر وكما ان المشتغل من حيث هو مشتغل لا يوجد مرتين بل يفوت بفوات اشتغاله كذلك
الآن من حيث هو آن لا يوجد مرتين لكن الذي لا امر ما صار آن عسى ان يوجد مرارا كما ان
المشتغل من حيث هو امر عرض له الاشتغال عسى ان يوجد مرارا فان كان الشيء مثل هذا موجودا
فيكون ما يقال ان الآن يفعل بسيلانه الزمان فلا يكون هذا الآن هو الذي يفرض بين زمانين يصل
بينهما كما ان نقطة الفاعلة بحركتها مسافة هي غير النقطة المتوهمة فيها فان كان لهذا الشيء وجود فهو
مقرون بالمعنى الذي حققنا انه حركة من غير تقدم وتأخر فكما ان كونه ذا اين اذا استمر سائلا في المسافة
احدث الحركة كذلك كونه ذا ذلك المعنى الذي سميناه الآن اذا استمر سائلا في متقدم الحركة ومتأخرها
احدث الزمان فهذا الشيء اذا نسب الى المتقدم والمتأخر فهو الآن وهو في نفسه شيء يفعل الزمان
انتهى افادته وسنفصل محصل هذا الكلام ونشرحه بيان واف اللائحة السابعة في اعادة
المباحث السالفة وتلخيصها وتهذيبها والاشارة الى بعد ما تقرر عندي في هذا المقام وفيها مناظر
المنظر الاول في حقيقة الزمان ووجوده اعلم ان الزمان عبارة عن الامر المتجدد بذاته

[margin: كانه

من غير ملاحظة امر خارج اصلا ويتقدم بعضه على بعض فاقول انه امر موجود في نفس الامر ولغاية
ظهوره يخفى على الذهن كيف وما يعبر عنه باليوم والليلة والشهر والعام والعمر والاجل والساعات
والقرون وامثال تلك ليست الا ازمنة وليست حقائقها سوى الزمان ومن البين ان تحقق
هذه المعاني ليس بمجرد اعتبار العقل واختراعه وبمجرد التوهم اذ لو كان كذلك فلو اعتبرنا ان
زيدا الطفل له الف سنة وان عمرا الشيخ له ستة اشهر لم يخالف هذان الحكمان لاعتبارنا ان
زيدا الطفل له ستة ولعمرو ثمانون سنة ولم يكن فرق بين اعتبارنا اليوم بقدر السنة والسنة
بقدر اليوم وبالعكس والواقع بخلاف ذلك كما يشهد به بديهة العقل وتحده فطرة كل ذي فطنة
فعلم ان الزمان امر متقدر بحسب الواقع ونفس الامر بمقادير مخصوصة متناسبة تناسب ما في الخارج
لا بمجرد اعتبارنا وتوهمنا وكلما هو متقدر في الواقع بمقادير كذلك بحسب وجوده فيه اذ المعدوم
لا يتقدر ولا ينفرض فيه الاجزاء في الواقع فالزمان امر موجود بحسب نفس الامر وذلك ما اردناه.
وهو امر منقسم غير قار بحسب الواقع لانا نعلم ضرورة ان عدم اجتماع اليوم مع الامس والغد ليس بمجرد
اعتبارنا بل امتناع اجتماعها امر ثابت بحسب الواقع فاليوم مباين للامس وكل منهما زمان
فالزمان امر منقسم حاو لجميع الليالي والايام وكل منهما جزء من اجزائه لا يجتمع شيء منهما
بالنظر الى نفس ذات الزمان او نقول اذا اخذنا امرين غير الزمان يتقدم احدهما على
الاخر زمانا كادم وموسى نجد ان تقدم احدهما على الاخر ليس بمجرد فرضنا واعتبارنا
كما في تقدم بعض الصفوف على بعض اخر فان تقدم بعضها على بعض بحسب الاعتبار
وفرض المبدأ فلو جعل المحراب مبدأ كان الاقرب اليه متقدما والابعد متاخرا ولو جعل الصف
الاخير مبدأ كان الامر بالعكس فهذا التقدم الحقيقي ليس لذاتيهما لانه يجوز ان يتاخر
ادم عن موسى مثلا او يكونا معا فاذا افتشنا هذا التقدم نجد انه بحسب ان يكون هناك

امر آخر يكون فيه التقدم والتاخر لذاته وهو الزمان قال الامام الرازي سبق بعض اجزاء
الزمان على بعض هو السبق الذي لا يجتمع المتقدم مع المتاخر سبقا بحسب الواقع كما في سبق بعض الحوادث
على بعض فيلزم ان يكون للزمان زمان آخر والفرق بان الزمان مقتضى لذاته فلذلك استغنت القبلية
والبعدية العارضتان له من زمان آخر ولم يستغن القبلية والبعدية العارضتان لغيره عنه بل مقيد
اما اولا فلانه ان تساوت حقيقة اجزاء الزمان استحال تخصيص بعضها بالتقدم دون البعض الاخر
لذاته وان لم يتساو وكان انفصال كل جزء عن الاخر بالماهية فيكون الزمان غير متصل بل مركبا من انات
واما ثانيا فلان تجويز وجود قبلية وبعدية لا توجدان معا في جزئين من الزمان من غير زمان
تغايرهما يقتضي تجويز كون العدم قبل وجود الحادث من غير زمان تغايرهما وكذا في باقي الحوادث
اجاب عنه العلامة الطوسي قدس سره قائلا ان الزمان ليس له هوية غير اتصال الانقضاء والتجدد
وذلك الاتصال ليس بجزئي الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم ولا تاخر قبل التجزية
ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم والتاخر ليسا عارضين عرضا للاجزاء وصير الاجزاء بسببهما
متقدما ومتاخرا بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم
وتاخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشيء آخر وهذا معنى لحوق التقدم والتاخر الذاتي
به واما ماله حقيقة غير عدم الاستقرار تقارنها عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير
متقدما ومتاخرا بتصور عروضهما له وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم والتاخر لذاته
وبين ما يلحقه بسبب غيره فانا اذا قلنا اليوم وامس لم يحتج الى ان يقول اليوم متاخرا
عن امس لان مفهوميهما يشتمل على معنى هذا التاخر اما اذا قلنا العدم والوجود
احتجنا الى اقتران معنى التقدم باحدهما حتى يصير متقدما واما المعية فمعية ما هو في الزمان
للزمان غير المعية بالزمان اعني شيئين يقعان في زمان واحد لان الاولى يقتضي نسبة

القبلية اصح

واحدة لشيء غير الزمان الى زمان هي متى ذلك الشيء والاولى معية تقتضي نسبتين
لشيئين متغايرين كان في منسوب اليه واحد بالعدد وهو زمان ما ولذلك لا يحتاج في الاولى
الى زمان تغاير الموصوفين بالمعية وفي الثانية يحتاج اليه اقول هذا الكلام متين مبين لخفايا
هذا المبحث لكنه غير واف بدفع شبهة الامام فانه قال اجزاء الزمان ان تساوت في
الحقيقة كيف يتقدم بعضها على بعض لذاته وان اختلفت كيف يكون الزمان متصلا وحده
دفعه انا نختار ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة ولا يخفى ان الحقيقة الواحدة انما يتكثر
افرادها بتعينات مختلفة ينضم اليها حتى يحصل لها اشخاص متعددة فتعين اجزاء الزمان
المتساوية في الحقيقة انما هو بالتقدم والتاخر فيتقدم كل جزء على جزء اخر انما هو بسبب تعينها
الذي به عين امتياز احدهما عن الاخر فتعين الجزء المتقدم انما هو تقدمه الخاص به وتعين الجزء
المتاخر انما هو تاخره الخاص فعوض هذين الجزئين في الزمان هو بعينه فرض المتقدم متقدما
والمتاخر متاخرا ولو فرض المتقدم متاخرا كان بعينه الجزء الذي فرض اولا متاخرا او بالعكس
فثبت بما ذكرنا وجود امر ينفرض فيه التقدم والتاخر بالنظر الى نفس ذاته ويعرض لغيره
التقدم والتاخر بسببه فهذا الامر اما ان يلتئم من مجموع حوادث منفصلة بعضها عن بعض
كل منها مستقل بالوجود متتالية بعضها لبعض ويعرض التجدد للمجموع من حيث الاجتماع
او يكون امرا واحدا متصلا متجددا لذاته بان يكون هو وكل جزء من اجزائه بالنظر الى نفس
حقيقته متجددا لا سبيل الى الاول لان هذا التجدد المذكور ينطبق على الحركة المتصلة القابلة
للقسمة لا الى نهاية فالحق هو الثاني ولما كان للوهم ان يذهب الى ان ذلك الامر المتجدد
هو الحركة لا امر آخر فنقول ذلك الامر ليس حقيقة الحركة لان الحركة
هي التوسط المذكور بين افراد المقولة او الكمال الاول لما بالقوة من حيث انه بالقوة

E للامر صح

وشيء من هذين المعنيين ليس بعينه التجدد المذكور هكذا قيل وفيه نظر لانه ان اريد ان
التوسط المذكور تمام حقيقة الحركة فغير مسلم لا يجوز ان يكون الحركة مؤلفة من التوسط المذكور
والتجدد وان اريد ان التوسط ذاتي لها او صادق عليها فمسلم لكن لم يلزم منه ان يكون الزمان
خارجا عن الحركة قلت ذلك ان نستدل على ان الحركة غير الزمان والزمان خارج عنها بانه
يصح الاستدلال بتقدم جزء من الحركة على جزء آخر بان الاول كان في الزمان الفلاني والثاني
في زمان آخر كما نقول الدورة التي انكسفت فيها الشمس في عقده الذنب كذا اصبعا متقدمة
على الدورة الفلانية لان الاولى كانت في سنة ثلاثين من الهجرة والثانية في سنة اربعين
منها فعلم ان ملاحظة اجزاء الحركة بنفسها لا يكفي في الحكم بتقدم ما هو متقدم وتاخر ما هو متاخر
ويحتاج الى ملاحظة اجزاء الزمان بعد ذلك فالزمان غير الحركة ويمكن ان يعارض بانه
يستدل على تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض بغير الحركة مثل ان يستدل على تقدم
سنة وفاة اسكندر على سنة بعثة نبينا بوقوع الحوادث في السنتين فيلزم ان
لا يكون عروض القبلية والبعدية للزمان ايضا لذاته وحله ان الحاجة في الاستدلال الى
واسطة لا يفيد انه يكون هناك واسطة في الثبوت بل ان هناك واسطة في الاثبات والاول
هو القسم بهذا الحسب النظر الجدلي والراي الجليل واما بحسب التحقيق فنعلم وجدانا صادقا
انا اذا لاحظنا امتداد الحركة واخذنا منه جزئين فانما يحكم العقل بتقدم احدهما على
الاخر لا من حيث ذاتيهما بل بسبب وقوعهما في زمانيهما ونجد ان سبب التقدم
ومنشاه ليس الا زمانيهما وتوقف ان تعين اجزاء الحركة ليس بالتقدم والتاخر وتعين
اجزاء الزمان ليس الا بهما تدبرا ويستدل بان الزمان امر يصح تقدير جميع الحركات به ولا
حركة يصح تقدير جميع الحركات به حتى نفسها ويستدل بان اي حركة كانت يصح الحكم

المعنيين اصح

عليها بانها واقعة في الزمان فالزمان ظرف لجميع الحركات وليس حركة يكون ظرفا لجميع
الحركات حتى نعينها ولا لاحد ان يقول على الجميع انه يجوز ان يكون الزمان نفس الحركة لا بان
يكون المفهوم من لفظ الزمان بعينه المفهوم من لفظ الحركة بل بان يكون ذات واحدة حركة باعتبار
وزمان باعتبار فمن حيث انها زمان يجري عليها احكام الزمان من عروض التقدم والتاخر
لذاته ومن تقدير الحركات ومن ظرفيته للحركات اجمعها فليتامل وينتظر ما سيتلى عليك واما
ان حقيقة الزمان ما هي وانه عرض فنقول عرفت مما تقدم ان الزمان ليس الا اتصال التجدد
والسيلان فهو من حيث ذاته ليس الا امرا غير قار يمتنع اجتماع اجزائه نظرا الى حقيقته فلا
يجوز ان يكون امرا قائما بذاته اما اولا فلان الامر القائم بذاته انما يوجد دفعة
او تدريجا وليس له نحو ثالث من الوجود كما يكون للاعراض على ما استعنا في فواتح
الكتاب فلو قام الزمان بذاته كان ما حضر عندنا منه دفعة امرا قائما بذاته غير منقسم
اصلا فلا يكون انعدام تدريجا لعدم انقسامه فعدمه دفعي فيلزم تتالي الانات وفيه
نظر لمنع ان القائم بذاته انما يوجد وينعدم دفعة او تدريجا لم لا يجوز ان يكون عدمه في
نفس الزمان لكن النظر الحكمي والبحث التحقيقي يؤديان الى الاتصال المتجدد والاستمرار المتعاقب
انما يوجدان في امر باق يتوارد عليه التجدد وتجدد النسب والاضافات واما ثانيا
فلان الزمان لو كان امرا قائما بذاته فما حضر منه عندنا دفعة اما ان ينقسم اولا لا سبيل
الى الاول لان انقسام الزمان انما يكون الى الماضي والمستقبل واجتماع الماضي و
المستقبل محال ولا الى الثاني لان الموجود القائم بذاته منه دفعة اما ان يكون موجودا
بالاتصال فيلزم اتصال الموجود بالمعدوم او منفصلا عما سبقه وما لحقه مستقلا
بنفسه وكذا فيما بعده من الانات فيلزم وجود جميع الانات في الزمان بالفعل

وبالجملة يلزم تركب الزمان من الانات وقد ابطلناه وليس لك ان تقول ان هذا المحذور لم يلزم
من كون الزمان امرا قائما بذاته بل انما لزم من اتصال الزمان وتجدده سواء كان امرا قائما بذاته
او قائما بغيره على ما سلف في طوالع الكتاب لانا نقول لكن الزمان على تقدير ان يكون عرضا وصفة
لامر آخر لا يرد هذا المحذور فاضبط وانظر الى ما يرد عليك هنا ما خطر ببالي المنكسر والخاطر الفاتر
وللبحث مجال واسع واذا كان الزمان قائما بغيره فاما ان يكون عرضا او صورة لا سبيل الى الثاني
الا انه لو كان الزمان صورة في مادة جوهرية والمادة متقومة بها والزمان امر متجدد غير قار يلزم
ان يكون تلك المادة متحركة في صورة جوهرية لكن الحركة في الجوهر محال لان الحركة انما تكون بان يبقى
شخص واحد يتوارد عليه افراد المقولة المتحرك فيها والمادة يتبدل بتبدل الصورة فلا يمكن ان
يتحرك المادة في صورة جوهرية فليس الزمان جوهرا فهو عرض قائم بموضوع وموضوعه ليس امرا
ثابتا كالجسم او مادة لان حقيقته انما هو التجدد والتقضي فالموصوف به يجب ان يكون امرا
متجددا متقضيا والجسم بما هو جسم لا يتجدد فهو انما يعرض لامر متجدد تجددا متصلا ليس الا هو الحركة
فالزمان انما يعرض المادة بتوسط الحركة واما ان هذه الحركة ماذا واية حركة يعرضها الزمان اهي
من الحركات الدورية الفلكية ام حركة هيولى العالم في الاستعدادات الواردة عليها او حركة
النفوس في الكيفيات النفسانية فلم يتحقق ذلك عندي بوجه يقيني لكن لما نعرف الزمان باجزائها
من الايام والليالي والساعات والاعوام والاشهر وهي مقادير الحركة اليومية التي يطلع بها جميع
الكواكب ويغرب فنقل ان الزمان مقدار هذه الحركة المنظر الثاني في نحو وجود الزمان
ذهبت الفلاسفة الى قدم الزمان وابديته متشبثين بما مر من مقالهم والمتكلمون لما استصعبوا
اشكالهم انكروا وجود الزمان وفيه ما فيه فان اردت جلية الحال فاستمع لهذا المقال وهو
انا لم نعرف وجود الزمان الا بوجود التجددات المتصلة المتعاقبة التي هي عوارض الموجودات

التجدد

٥٥

الناقصة المستكملة القابلة للتغيرات والانتقال من صفة الى صفة فاذا فرض انعدام جميع
الممكنات من كل الوجوه واحاطة الفناء المطلق والعدم الصرف للاعيان الامكانية وان لا يكون
موجود الا الوجود الاحدي الصرف الواجبي الذي لا يتطرق الى ذاته المقدسة شوب تغير و
وصمة انتقال من صفة الى صفة لم يكن في تلك المرتبة تجدد اصلا فضلا عن اتصال تجدد و
استمرار تقدم وتاخر فاقرر وامن انه لو كان الزمان حادثا تقدم عدمه على وجوده تقدما
لا يجامع المتاخر وليس تقدما بالعلية ولا بالطبع ولا بالشرف ولا بالرتبة الحسية والعقلية
لان شيئا من هذه التقدمات لا يقتضي عدم اجتماع المتقدم مع المتاخر فهو تقدم زماني فيلزم
ان يكون العدم في زمان سابق فيلزم وجود الزمان حين فرض عدمه هف فعدم الزمان قبل
وجوده محال يرد عليه انه ان اريد بالتقدم الزماني تقدم احد الشيئين بحيث لا يجتمع احدهما
مع الآخر ويصطلح على ان يسمى هذا التقدم بالتقدم الزماني فلا نم انه انما يتحقق هذا التقدم
بان يوجد المتقدم في زمان المتقدم والمتاخر في الزمان المتاخر اذ ذلك غير بين ولا مبين
ولم يثبت ان مثل هذا التقدم انما يكون بسبب الزمان ولم يعلم وجود الزمان بمثل هذه
التقدمات بل انما علم وجوده باتصال التجدد واستمرار التقضي لا بنفس تقدم شيء على آخر
وان اريد به كون الشيئين بحيث يكون احدهما في الزمان السابق والآخر في الزمان
اللاحق فلا نم ان تقدم العدم على الوجود تقدم زماني بهذا المعنى البتة اذ لا يظهر انحصار التقدم
في الاقسام الخمسة المذكورة الا لو اريد بالتقدم الزماني هذا المعنى لا بحسب العقل ولا بحسب
الاستقراء وبالجملة ما اعتقدوه من انه يلزم من فرض عدم زمان قبله او بعده وجود الزمان
لعله من احكام الوهم فان الوهم لما ألفه الزمان ويتجدد عليه العوارض دائما وهو محبوس
بالزمانيات لا يقدر على ان يتصور عدم الزمان بالكلية ويزعم انه على تقدير عدم الزمان

المتقدم مع ص

او عدم العالم بالكلية يكون في العدم الصرف واللاشيء البحت وكثير الاشعار امر ممتد من
الازل الى الابد كما انه لما استانس الوهم بادراك المحسوسات الداخلة في الجهة والجسمانيات المحبوسة في الحيز
ينكر وجود امر مجرد عن المكان والحيز والجهة والشكل والمقدار ويتصور ان وراء العالم فضاء لا يتناهى
وليس له ان يتصور انتهاء الجهات والامتداد الجسمي والبعد الجسماني الى حد وطرف لا يتجاوز البعد عن
ذلك الحد اصلا وهذا الزعم ايضا من هذا القبيل والافليس في العدم الصرف امتداد وتجدد واتصال
وتقدير وزيادة ونقصان ولا قبلية ولا بعدية انما ذلك من احكام الوهم حيث يزعم
ان معنى الازل امتداد لا ابتداء له في جانب الماضي وان الابد امتداد لا انتهاء له وليس كذلك فتامل
ولا تبع حسن التدبر فان قلت لا شك ان عدم الحادث متقدم على وجوده ولا شك ان
معنى العدم بعينه ليس نفس تقدمه على الوجود ولا تصوره ملزوما لتصور التقدم وليس العدم في
الواقع ملزوما للتقدم على الوجود لانه يكون بعده ايضا فتقدمه لمقارنته امرا آخر وهو الزمان فلو كان
الزمان حادثا كان عدمه قبل وجوده لمقارنته لزمان متقدم ويلزم وجود الزمان حين فرض عدمه
قال الشيخ في الاشارات الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كقبلية الواحد
على الاثنين بل قبلية بالزمان وليس تلك القبلية نفس العدم وقد يكون العدم بعد ولا ذات الفاعل
وقد يكون قبل ومع وبعد فهي شيء آخر لا يزال فيه تجدد وتصرم على الاتصال وقد علمت ان
مثل هذا الاتصال الذي يوازي الحركات في المقادير لم يتالف من غير منقسمات وقال الشارح
في توضيحه من الجائز ان يفرض متحرك يقطع مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع
انقطاع حركته فيكون بين ابتداء حركته وبين حدوث الحادث قبليات وبعديات
متصرمة ومتجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة انتهى قلت يجوز ان يكون وجود
الحادث موقوفا على عدمه السابق ولا يكون علة الفاعل لايجاده الا بشرط سبق العدم او على

ارادة الفاعل بايجاده وعدمه السابق كان لعدم علة الوجود فلا يجب ان يكون تقدم العدم
على الوجود لمقارنة الزمان كما وجب ان يكون تقدم بعض الحوادث على بعض بسبب الزمان
كتقدم آدم على موسى لو ما ذكره الشيخ بقوله ومثل هذا فخفيه انه تجدد ممنوع متقدم وحينئذ
ولا مسبوق وما اشار اليه الشيخ بقوله من الحائر ان يوجد متحرك الخ لا يفيد كما ان في مرتبة
انعدام العالم بجملته واستهلاكه في الفناء المحض واللاشيء الصرف لا يكون هناك متغير اصلا
ولا يكون قبل ولا بعد ولا تقدم ولا تأخر بوجه من الوجوه ففرض الحركة مع هذا الفناء و
الانعدام مجرد وهم وتخيل **المنظر الثالث** في العصر الآن وختم الكلام في حقيقة
الزمان قد يظهر من اقوال الحكماء والعلماء السابقين في اول امرهم ان الزمان الموجود
عينا امر متصل متجدد يحدث شيئا فشيئا وكذا افراد المقولة التي يقع الحركة فيها ولا اورد
على ظاهره اشكال وهو ان الزمان والحركة كل منهما يقبل القسمة لا الى نهاية فالآنات التي
المفروضة في الزمان غير متناهية وكذا افراد المقولة التي يقع الحركة فيها فكيف يخرج جميعها الى
الفعل مع انه يلزم منه انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين توسلوا الى ان تلك الآنات
وافراد المقولة انما يخرج جميعها الى الفعل بالاتصال لا بالانفصال فيلزم حصول امر متصل
يقبل القسمة لا الى نهاية ولا محذور فيه انما المحذور انحصار امور غير متناهية منفصل بعضها عن
بعض بين الحاصرين ويرد عليه ان اتصال الآنات او اتصال الآن بالزمان غير
موجه وكذا اتصال افراد المقولة لان في مرتبة وجود كل آن ما سبق من الزمان قد
انعدم وما استقبل لم يوجد واتصال الموجود بما لم يوجد غير معقول وكذا في افراد المقولة
فلضعف هذا ذهب الشيخ في الحركة الى ان للمتحرك من المبدأ الى المنتهى فردا واحدا من
المقولة التي يتحرك فيها هو باق بذاته ويتوارد عليه النسب والاضافات الاعتبارية سيلانه

التي

وهو الفرد السيال لتلك المقولة مثلا المتحرك في الاين ليس بحيث يكون له الكون في كل
حد مباينا لما له من الكون في حد آخر لذاته والا لتباينت الايون ويكون له الاين في
كل آن منفصلا عما سبق ومتمايزا عما بقي من الايون فتوارد على المتحرك ايون غير متناهية
محصورة بين الحاصرين بل هو بحيث يكون له اين واحد هو التوسط بين المبدأ والمنتهى الايون
وهو باق يتوارد عليه النسب والاضافات الى حدود المسافة فبالاضافات يمتاز
الايون المفروضة للمتحرك بحسب الحدود المفروضة في المسافة ومع قطع النظر عن خصوصية
الاضافات فلا يكون للمتحرك الا التوسط الصرف والاين السيال الذي هو باق
بذاته غير باق باضافته هذا تحقيق كلام الشيخ ومحصل مقاله الذي نقلنا عنه في مبادي
بحث الحركة وما اوردنا عليه فانما هو بحسب الجليل من النظر على ما هو دأب التعليم حيث
يرتقي من الجدل الى البرهان واما في الزمان فقد مال الشيخ الى مثل هذا الامر كما اشار
اليه فيما نقلنا عنه بقوله فهذا الآن الذي تكلمنا فيه هو الآن المحفوظ الى
آخر ما ذكره وحاصله ان الموجود من الزمان امر بسيط شخصي باق بذاته سيال بحسب
اضافته فبسيلانه يرتسم في الخيال امر ممتد يتقدر به الحركات ويعبر عنه بالسنين
والشهور والايام وهو الذي يعبر عنه السنة المتأخرين بالآن السيال وهذا التحقيق
وان كان تحقيقا دقيقا يكشف قناع الخفاء عن مخفيات اسرار الحكمة لكني اقول
هو محل المناقشة والجدل بوجوه الاول ان الشيخ ان للفلك وضعا معينا باقيا
بذاته من الازل الى الابد يصير كل وضع من الاوضاع ثم يصير وضعا آخر وراء
طور العقل كيف يعتقد ان وضع الفلك بحيث يكون البروج الشمالية فوق الارض
في افق هو بذاته وضع الفلك بحيث يكون البروج الجنوبية فوق الارض في

تلك الافق ولا يكون بينهما تمايز الا بالاضافة الثاني ان المتحرك الكمي يعرض له في كل آن مقدار
آخر اعظم من المقدار السابق اذا كانت الحركة تخلخلا او نموا واصغر منه اذا كانت
تكاثفا او ذبولا وكيف يقول احد ان المقدار الاعظم بعينه هو المقدار الاصغر والمقدار
الذي كان اعظم يصير بعينه المقدار الاصغر مع ان امتياز المقادير بالعظم والصغر
بل المقادير نفس العظم والصغر الثالث ان الزمان انما علم باتصال التجدد وبان الزمان
متجدد لذاته فان الحركة لما كانت متجددة ولم يكن تجددها بالذات علم ان هناك امر
متجدد لذاته هو الزمان فما ثبت انه زمان يجب ان يكون متجدد الذات فلو كان الموجود
من الزمان هو الآن ويكون ذلك الآن باقيا بذاته ويتجدد عليه الاضافات لم يكن الزمان
متجدد الذات ولم يكن لاثبات الزمان فائدة وايضا لم يثبت ان الحركة مغايرة للزمان
لانه لقائل ان يقول لم لا يجوز ان الامر الباقي هو الحركة وهي سيالة يتجدد عليها النسب
والاضافات التي يرتسم منها في الوهم امر متصل قابل للقسمة على ما ذهب اليه
المتكلمون فما ذكروه لا يرتفع به غبرة الشكوك عن عرضة الخواطر ولا يسقي
الغليل ولا يشفي العليل الا بقدر قليل كما لا يخفى على الناظر الجليل فلا علي ان
اشمر ذيل الكسل عن ساق الجد فاقول ومنه التوفيق بعد ما لك مقدمات اوليها
ان الاعراض ليس جميعها بحيث يكون لها ذوات متباينة لذوات محالها بحسب
الوجود العيني فان ما يطلق عليه لفظ الحال ثلثة اقسام احدها ان يكون له ذات
مغايرة لذات المحل كالضوء واللون وثانيها ان يتعين شيء من المحل بان
يكون ذات الحال حتى كان بحسب هذا التعين حال ومحل ومع قطع النظر
عن التعين المذكور يكون هناك شيء واحد كالسطح فانه اذا تعين طاهر الجسم

بملك او اشارة او غيرهما كان هناك عارض هو السطح ومعروض هو الجسم واذا زال التعين
المذكور يكون هناك امر واحد غير مشتمل على عارض ومعروض وثالثها ان لا يكون للحال ذات موجودة
اصلا لكن لما صدق المشتق منه على المحل بمواطاة اعتبر حلوله فيه كالابوة والبنوة فانه ليس شيء منهما ذاتا
موجودة قائمة بالاب او الابن لكن لما صدق الاب مثلا على زيد بمواطاة اعتبر الابوة حالة فيه وتفصيله
ان الصفات الاضافية والنسبية بل مطلق النسبة ليست موجودة في الخارج واللازم الذي ذهب اليه التعرض
مطابق مع ان الوجدان للموصوفات اتصافا بها بحسب الخارج فان زيدا اب في الخارج وفي الخارج موصوف
بالابوة والسماء في الخارج موصوف بالفوقية والارض بالتحتية فذهب بعضهم الى ان الاتصاف قسمان احدهما
ان يكون في الخارج صفة موجودة قائمة بموصوف موجود كالجسم والسواد او الضوء على مذهب الجمهور و
ثانيهما ان يكون الموجود في الخارج هو الموصوف فقط لكن يوجد الموصوف بوجه يمكن للعقل انتزاع الصفة عنه
ويجدها صفة لهذا الموصوف كزيد الاعمى فان العمى ليس قائما به في الخارج لانتفائه ولكن وجود زيد
في الخارج على وجه يمكن للعقل انتزاع العمى منه وتحقيقه في القسم الاول ان الخارج ظرف وجود الاتصاف وفي القسم الثاني
ان الخارج ظرف نفس الاتصاف وهذا بحسب الظاهر غير تام لان الاتصاف نسبة بين الموصوف والصفة وتحقق النسبة
فرع تحقق المنتسبين فاذا لم يوجد في الخارج كيف يكون هناك اتصاف في الخارج فان قلت ليس معنى الاتصاف
الخارجي هناك ان هناك صفة قائمة بالموصوف في الخارج بل معناه ان وجود الموصوف في الخارج على وجه
يمكن للعقل انتزاعها منه وذلك لا يقتضي وجود الصفة قلت هذه الصفة اما ان يكون موجودة في الموصوف
او لا فعلى الثاني لا يكون هناك اتصاف الا بحسب الاصطلاح وعلى الاول فوجودها اما في الخارج فهي موجودة فيه
او في الذهن فهذا الاتصاف ذهني لا خارجي والمفروض خلافه على ان العمى مثلا لا يقوم بزيد في الذهن
ولا الفوقية بالسماء والتحتية بالارض ولهذا ذهب بعض المحققين الى انه ليس في الصفات الاعتبارية
اتصاف الذات بالمبادي اصلا فزيد متحد مع الاعمى لا موصوف بالعمى وانا اقول كلا المذهبين صحيح

المال و هما منفعان حقيقة مختلفان لفظا وشيحة انه ليس للمشتقات الاعتبارية كالابن والابن والاعلى
بلاولى قائمة بموصوفاتها قيام البياض بالجسم لا عينا ولا ذهنا ولا ينتزع الذهن من موصوفاتها مثل
هذه الصفات اذ ليس لها خروج صفة الموصوف لا يكون قائمة اصلا لكن لها مصادر نسبية كالفوقية
والتحتية اى كون الشى فوقا وكون الشى تحتا وحقيقة هذا المصدر و هو ذاته ليس الا اتحاد الشى بالشى فبحسب
الحقيقة لا فرق بين الفوقية وبين قولنا انه فوق ومعنى قولنا فوقية السماء للارض هو بعينه معنى قولنا
ان السماء فوق الارض فالسماء لها ذات وصفة متحدة بها اى معنى الفوق فاذا اريد التعبير عن
ذات السماء من هذه الحيثية يقال لها انها فوق واذا اريد التعبير عن الصفة من حيث انها صفة
السماء وانها متحدة بها يعبر عنها بالفوقية او ان السماء فوق بان المعقولة اذا عرفت ذلك علمت انه
لا فرق بين قولنا الفوقية صفة للسماء او ان السماء فوق مع فوقية السماء مجمل قولنا ان السماء فوق
بمعنى اتصاف السماء بالفوقية اتحادها بالفوق لا غير وهذا التحقيق كاشف مشبع مبين لا غبار
فيه ويمكن تطبيقه بكل من المذهبين المذكورين فاحفظ ثانيتها انه لا يجب ان يكون كل مفهوم صحيح
ينتزع منه رجالك نفسه ولا يلزم ان لا يترتب عليه اثر الموصوف به كالجزئى مثلا فان
الموصوف به يمتنع اشتراكه بين كثيرين من حيث انه جزئى ومفهوم الجزئى مشترك بين كثيرين
وكالكثير فان الموصوف به من حيث هو كذا امور متكثرة متفصلة وليس صفة الكثير
صفات كثيرة وكالمجهول فان الموصوف به من حيث انه مجهول ليس معلوما ومفهومه معلوم
وامثال ذلك اكثر من ان يحصى ثالثتها ان المقولات التى تقع فيها الحركة على التعيين
ثلثة كالكم والاين والوضع ولم يقم برهان على ان هذه المقولات اعراض موجودة
منفصلة عن ذوات موضوعاتها بحسب الوجود بل الظاهر انها من القسم الثانى حيث
يكون هذه الاعراض عين المشتقات منها مغايرة لها باعتبار ما فان الجسم الموجود بحسب

الوجود ذراع لا انه موجود وقدر الذراع مغاير له قائم به والا لصح ان يقوم بهذا الخشب ذراع
بالميل المتعارف فالحق ان هنا حقيقة خاصة هى الخشب وللصفة متحدة معها وجود الا مفهوما
هى تقدر الذراع فاذا اعتبرت هذه الصفة بشرط لا شى مغايرة عن الموصوف كانت عرضا وان
اعتبرت لا بشرط شى كانت محمولة عليه او يقال ان العرض كون الخشب ذراعا وبالجملة لا يظهر
عند العقل امر آخر سوى الخشب معنى الذراع المتحد معه وكونه ذراعا والاين كون الجسم فى المكان
فالموجود هو الجسم المتحد معه بمعنى المتمكن فاذا لاحظ العقل اتحادهما عبر عنه بالاين فصدق
الاين هو معنى المتمكن فاذا لاحظ العقل المتحد مع الجسم بحسب الوجود وقس عليه الوضع وبالجملة فالظاهر
ان وجود هذه المقولات ليس مغايرا لوجود محالها والتغاير من حيث المفهوم والمعنى اذا
تمهد لك هذه المقدمات فنشير الان الى اشارة حقيقة كاشفة لذهنى الكثير الكثير السهو فاقول
ان الجسم اذا تحرك فى مقولة فلا يتوارد عليه افراد المقولة بمعنى ان يقوم به فرد من المقولة قياما
خارجيا ويزول عنه ذلك الفرد ويقوم به فرد آخر بل الجسم يبقى من حيث ذاته ووجوده وتعينه
ولا يبقى من حيث الصفة مثلا الجسم المتحرك فى الاين يبقى ذاته من حيث انه متمكن ويتبدل
تمكنه فى كل آن فهو فى كل آن متحد مع المتمكن لا على نحو اتحاده معه قبل ذلك الآن وبعده فهو
فى كل آن متمكن آخر والجسم المتحرك فى الكم يبقى ذاته بتعينه ووجوده ولا يبقى من حيث انه
متقدر ومتكمم فهو فى كل آن متقدر آخر لا بالمقدار السابق ولا بالمقدار اللاحق فالباقى
ذات الجسم والمتبدل المتجدد صفة المتمكن او المتكمم وليس للمتمكن او المتكمم وجود
آخر سوى ذات الجسم ووجوده اذا تعقلت ذلك عرفت اندفاع ما قيل ان
المتحرك يتوارد عليه من اول المسافة الى آخرها افراد غير متناهية من المقولة التى
يتحرك فيها فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين ووجه الدفع انه لا يتبدل

على المتحرك ذوات لافراد المقولة بل ذات فرد المقولة عند التحقيق والاستقصار نفس
ذات الجسم وهو باق بعينه فليس هناك امور موجودة فضلا عن ان يكون غير متناهية بل الجسم
الباقى بذاته يتجدد من حيث انه متمكن ففى كل آن يعتبر هو متمكن غير المتمكن الذى قبله
وبعده ويندفع الايراد الاخر ايضا وهو ان افراد المقولة لم يكن موجودة معا ففى مرتبة وجود
كل فرد من المقولة يكون ما مضى منه قد انعدم وما استقبل لم يوجد فلم يكن وجوده بالاتصال
لامتناع اتصال الموجود بالمعدوم فوجود كل فرد انما يكون بانفصاله عما سبق وعما يلحق
فافراد المقولة منفصلة ممتازة مستقلة بالوجود فالحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى فكذا
المسافة ووجه الدفع ان الاتصال بحسب الوجود انما يكون بين حدين متباينين لا
بين الشى ونفسه وهو ظاهر وفيما نحن فيه ليس للمقولة افراد متباينة بحسب الذات ومن
حيث الوجود بل هناك ذات واحدة هى ذات الجسم يصير فى كل آن عين فرد آخر من
المقولة وبالجملة يصير فى كل آن فردا من المقولة لا على النحو الذى صار فرده قبله وبعده
فلا يتصور هناك اتصال ولا انفصال بين افراد المقولة نعم يحصل فى الوهم من اتحاد المتحرك
فى كل آن بفرد آخر من المقولة امر ممتد متصل لان الوهم يأخذ الصور مجردة عن
موصوفاتها ويحكم بان الحركة امر ممتد متصل قابل للقسمة لا الى نهاية انما
هو على هذا الامر الممتد الموهوم ويسمى بالحركة بمعنى القطع واما الحركة الموجودة
فهى التوسط بين افراد المقولة اى كونه بحيث يتحد فى كل آن مع فرد آخر وهو صفة
اخرى فهذا التوسط باق لذاته من حيث انه توسط ويتجدد من حيث
تبدل الصفات به على المتحرك تجدد الا بهو زمانا لذاته والتجدد ايضا بان من حيث
انه معروض للتجدد يلزم ان لا يبقى التوسط من حيث انه متجدد بل يتبدل فى كل

آن ولا يلزم ان لا يتجدد التجدد لما مر فى ثانى المقدمات الممهدة فالزمان اذا اعتبر فى حد نفسه
كان نفس التجدد وهو من حيث هو ذاته وباعتبار انه معنى التجدد لا يتغير ولا يتبدل اذ لا يتخلف التجدد
تجدد آخر وهذا الامر موجود فى الخارج واذا اعتبر عروضه للتوسط بل اتحاده معه على ما سلف فى المقدمة
الاولى يحصل فى الوهم امر ممتد منقسم بحسب انقسام المسافة والحركة به يحصل فى الحركة متقدم ومتأخر
واتصاله على قياس اتصال الحركة اذ كان افراد المقولة ليس لها ذوات متمايزة بل هى عين
محلها ذاتا ووجودا متغايرها باعتبار عقلى كذلك الزمان اى التجدد المذكور ليس له وجود منفصل
عن الحركة وذات ممتازة عنها بل ذات واحدة توسط باعتبار ومتجدد باعتبار فاذا اعتبر
معنى التوسط حصل الحركة وان اعتبر معنى التجدد من حيث هو متجدد تجدد فقط حصل الزمان فتدبر

الحديقة الثالثة في ما يتعلق بالاجرام العلوية والجسم المحيط بباقى الاجسام والظهار
كيفية وضع عالم الجسمانى وفيها روضات الروضة الاولى فى اثبات نحو وجود العالم
الجسمانى وتحديد جهاته استقر راى الحكماء المحققين على ان العالم الجسمانى كرة واحدة محتوية
على الافلاك والعناصر البسيطة محيط بعضها ببعض اما غير تامة كاحاطة كرة الماء بكرة
الارض او تامة وعلى المركبات واذ لا فوق لمحيط هذه الكرة ولا تحت اى ليس بعض اجزائه فوقا
بالنسبة الى بعض بل انما يتحدد الفوق والتحت بالنسبة الى ما سواه بمركزه فان كل
كانت من مركزه اليه فوق والعكس تحتى وتشوش فى تقرير جهة عبارات الناظرين بحيث
لا يشفى به العليل ولا يسقى الغليل فلننقل اولا ما قرروه ونعقبه بما هو التحقيق وهو الهادى
فنقول محصل ما قالوا ان المراد بالجهة منتهى الاشارة الحسية وهى موجودة والا لما
المتحرك وذات وضع والا لما قبلت الاشارة الحسية وغير منقسمة فى جانب الاشارة
والا لم يكن تمامها جهة ضرورة ان الجزء الاقرب منها لا دخل له فى الانتهاء وبعد ذلك ان

الحديقة الثالثة فيما يتعلق بالاجرام العلوية والجسم المحيط بباقى الاجسام

الجهات غير متناهية لما بينا ان الجسم يقبل القسمة لا الى نهاية فيمكن ان يخرج منه خطوط غير متناهية ذاهبا
كل منها الى جهة اخرى والمشهور انها ستة اما لاعتبار جهات الانسان من قامته وجنبيه
وظهره وبطنه واما باعتبار الابعاد الثلث المتقاطعة على قوايم المفروضة في الجسم اذ لكل خط جهتان
واثنان منها متميزان بالطبع وهما الفوق والتحت دون الباقية لتبدلها فانه لو دار الحد حول
نفسه تبدل في كل آن يمينه ويساره وقدامه وخلفه دون الاولين فان القائم اذا صار
منكوسا لم يصر جهة تحته فوقا وبالعكس فالستدعي تمايزهما محدد والهما فتحدد بهما اما في ملا غير
متشابه بكون بعض منه فوقا وبعض منه تحتا وهو غير جار لعدم تمايز الجاهة بالطبع كقطر العنصر
او ملا متشابه فاما ان يكون بجسم واحد بكون طرف منه فوقا وطرف منه تحتا مثل ان يكون خطوا انه
بكون احدى قاعدتيه جهة الفوق ومنتهى الامتداد الفوقاني والاخرى جهة التحت ومنتهى الامتداد
التحتاني او بجسمين متباينين غير محيط احدهما وعلى كل تقدير لا يتحدد الجهتان لان احد الجهتين يجب ان
يكون على نهاية البعد من الجهة الاولى بحيث لا يتصور البعد منه واذا لم يكن احدى الجهتين محيطة
بالاخرى لا يكون احديهما على نهاية البعد من الاولى بحسب التوهم لان البعد من احديهما من الاولى
يذهب الى اين فبقي ان يكون التحدد اما بجسم واحد كري يكون تحدده للاعلى الجهتين بالمحيط
وللاخرى بالمركز او بجسمين كريين احدهما محيط بالاول تحدد ان الجهتين كذلك ولا يكفي ان
يكون المحاط حشوا وداخلا في الجهة بالعرض فالمحدد بالذات ليس الا جسم كري ليس فيه خلا
ولا ملا يحدد جهة المحيط واخرى بالمركز وفيه انظار من وجوه الاول انه لا يلزم ان يكون مطلب بجسام
الحركة موجودة اما او لا فلان المتوك في الكيف او الكم يطلب كما لا في كيفية او كمية
لن حيث وقوع الحركة فيهما مع عدم وجود منتهى الحركة الابعد تمامها ويجوز ان لا يتم الحركة
فلم يوجد مقصدها اصلا واما ثانيا فلان المتوك في الاين انما يطلب الاين والحصول في

المكان

المكان وهو على التحقيق السطح المحوي من الجسم الحاوي وهو كثيرا ما لا يوجد الا بعد حصول المتحرك
فيه فان قيل ما قيل في الجواب من ان المراد من ان الجهة مقصد المتحرك بالقرب منها او الحصول فيها وجب
وجودها ثانيا ان جهة التحت عندكم في المركز وهو ليس بموجود لانه غير مفروضة في وسط جسم
متصل والنقاط المفروضة في اوساط المتصلات غير متناهية فلما ان يوجد جميعها فيلزم
الترجيح بلا مرجح الثالث ان المتحرك لا يطلب الجهة بمعنى المنتهى الاشارة الحسية بل انما يطلب مكان
الطبيعي او المكان حركة طبيعية او مكانا يفنى فيه فيه اذا كانت قسرية او ما عينه الارادة
اذا كانت ارادية فانهدم بنيان الدليل الرابع انا لا نم ان الجهة بالمعنى المذكور يقبل
الاشارة الحسية بل الخصم يقول انه لا انتهاء للاشارة الحسية اصلا لانتفاء الابعاد متناهية
فاذا انتهى الابعاد انتهت الاشارات لانا نقول هذا مسلك آخر دال على وجود
الجهة وكونه ذات وضع لا كلام لنا عليه الخامس ان ما استدل به على امتياز جهتي الفوق
والتحت بقوله فان القائم اذا صار الى اخره انما يدل على انهما لا يتبدلان بتنكيس القائم لا على
انهما لا يتبدلان اصلا لا يجوز ان يتبدل بسبب آخر السادس ان ما فرعوه على
تمايزهما من ان تمايزها بالطبع يستدعي محددا لهما اذ حصولها هو غير بين ولا مبين
السابع في قولهم لعدم تمايز الجهات بالطبع وتقريره انكم قلتم ان السمت الواقع بين
المركز والمحيط ذاهب الى فوق باعتبار اذا ابتدا من المركز وتحت باعتبار
اذا ابتدا من المحيط مع بقائها في الحالين بحقيقتها فلم لا يجوز ان يكون ملا
متشابه يكون بعض منه جهة الفوق وبعض منه جهة التحت فان قلت هذا
السمت ليس جهة الفوق بل جهة الفوق انما هي السطح المحدب من المحدد وجهة
التحت هي النقطة المركزية وهما متمايزان بالحقيقة قلت اذا اعتبر خط خارج

المركز الى المحيط يفرض فيه الجهتان مع اتحاد طرفيه في الحقيقة لكونهما نقطتين فظهر ان اختلاف
حقيقة السطح والنقطة لا دخل له في المقصد الثامن ان مدار الاستدلال على انه
يجب ان يكون احدى الجهتين على نهاية البعد من الاولى وهو غير بين ولا مبين التاسع
انه ان اريد به ان يكون على نهاية البعد بحيث لا يتصور بعد ابعد منه فذلك غير متحقق فيما
بين المركز والمحيط لانه يتصور خط اطول من قطر الفلك المحدد فلا يكون سطحه على نهاية البعد من
المركز وان اريد به ان لا يوجد بالفعل بعد ابعد منه فلا يبطل ما استدل لالم الاحتمال
الثاني والثالث لانه لو كان المحدد بجسم واحد محيط بحكمه الاكث يكون طرف منه جهة
الفوق وآخر جهة التحت لا يوجد بالفعل بعد ابعد من البعد الذي بينهما وان امكن التجسم
هذه نبذ من الشبهات ووساوس هي غشاوة الافهام واكنة الاذهان عن ادراك الاجسام طرا مع
كنه هذا البحث المقصد والمتاخرون تحملوا تحملوا في التفصي عنها فلم ياتوا بما يجد
بهم الا قليلا واما انا فاعيد البحث من اوله على حسب ما وجدته من ذوق وحدس
مدرك من غير رجوع الى اقاويل احد من السابقين وكلمات السالفين فاقول ومنه
التوفيق لا اريد بالجهة ما ارادوه من منتهى الاشارة الحسية او منتهى الامتداد لما
فيه من التشويش بل اريد بالجهات السموت الاخذة من اطراف الشي والجهة
موجودة اي ليست معدومة صرفا اذ لو كانت الجهة معدومة صرفة لما امتاز
جهة الفوق عن جهة التحت بحسب نفس الامر ولا اليمين عن الشمال ولا جهة القدام
عن جهة الخلف لانه على تقدير ان تكون الجهة معدومة صرفة كان الجهة من مخترعات
العقل ومبدعات الوهم من غير ان تكون لها مصداق في الوجود ومادة بحسب الواقع
لكنا نعلم بديهة امتياز الجهات بعضها عن بعض امتيازا بحسب الواقع وفي نفس الامر

في

فهي موجودة بوجه ما غاية الامر ان وجود الجهة بمعنى السمت لا يتعين بان يكون
ملا قيا لاي جسم بل قد يكون هواء وقد يكون ترابا الى غير ذلك ونقول ان جهة
الفوق والتحت من بين هذه الجهات لهما امتياز طبيعي بمعنى ان تعين السمت
التحتي بكونها تحتا ليس بحسب اوضاع الاجسام ذوي الجهات وكذا السمت
الفوقي وذلك لان الاجسام الثقيلة كالاحجار متحركة بطباعها في السمت الفوقي
من حيث ذهابها الى جانب الفوق وليس وجودها بان يمتد سمتان مختلفان
احديهما جهة الفوق والاخرى جهة التحت لانا نجد ان الامتداد الذي يعرض فيه السمت
الفوقي يعرض فيه السمت التحتي فان الحركة من الراس الى القدم حركة الى التحت ومن
القدم الى الراس حركة الى الفوق مع وحدة الامتداد وليس انهم وجودها بان
يمتد امتداد واحد الى غير النهاية ويكون السمت الاخذ من جانب منه الى
جانب آخر جهة الفوق وعكسه جهة التحت لان الامتداد طبيعة واحدة فامتياز
الاخذ في جانب منه الى جانب آخر عن عكسه بحسب الطبع بحيث يطلب الجسم بطبعه
احدهما دون الآخر بالنظر الى ذات ذلك الامتداد مع قطع النظر عن وصوله
اليه بسبب امر خارج عنه فان قلت الاجسام انما يطلب امكنتها الطبيعية
فان الارض يطلب مكانها الطبيعي وهو السطح المحوي من كرة الماء المماس
للسطح الظاهر من الارض والماء يطلب مكانه وهو السطح الباطن من الهواء
والنار تطلب السطح المقعر من فلك القمر فاختلاف حركتها لا يقتضي اختلاف
الجهات بل انما يقتضي اختلاف امكنتها الطبيعية قلت هذا انما يدل على
ما هو المشهور المغشوش المموه من ان الاجسام بحركاتها الطبيعية تطلب امكنتها

بالذات والمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي وليس الامر كما حسب وظن بل الاجسام
بحركاتها انما تطلب الجهات والاوضاع الحاصلة لها بالنسبة الى الجسم المحدد للجهات
على ما اوضحناه ووضحناه فيما تقدم فارجع اليه فظهر انه لا اعتبار للجهتين الطبيعيتين الا بسبب
انتهاء الامتداد الى اطراف ونهايات بها تتعين الجهتان بان يكون امتداد واحد له
طرفان اذا اخذ من احدهما الى جانب الاخر كانت الجهة الفوق وان اخذ بالعكس كانت
الجهة جهة التحت فاما ان تقوم الطرفان بجسم واحد او باجسام متعددة والاول محال لانه لو
قام الطرفان بجسم واحد فيكون الامتداد الاخذ من طرف منه الى الاخر فوقا وعكسه تحتا كان
جزء من ذلك فوقا بالنسبة الى بعض اخر منه الستة وليس ذلك عن طبيعة لان ذلك
الجسم متشابه الطبيعة فكيف يقتضي ان يكون بعض منه فوقا وبعضه تحتا والا لزم الترجيح بلا مرجح
فان قلت لا نم ان ذلك الجسم متشابه الطبيعة وانما يلزم ذلك لو كان جسما بسيطا لم لا يجوز
ان يكون مركبا من اجسام مختلفة الطبيعة يقتضي بعض اجزائه بان يكون تحت بعض اخر قلت ننقل
الكلام الى بسائط ذلك المركب فانه بالضرورة يكون بعض الاجزاء من كل بسيط من بسائطه تحت
بعض اخر منه فالبسيط الذي يقوم به طرف جهة التحت مثلا كان بعض منه فوقا وبعض منه تحتا
فيخصص ذلك الطرف منه بان يكون تحتا له دون سائر الاطراف ليس لذاته ولا لذات الطرف
لتشابههما بل انما يكون بسبب محدد اخر خارج يتحدد به جهة الفوق والتحت فلا يكون ما فرض
محددا محددا هذا خلف والثاني ايضا محال لانه لو كان التحدد باجسام متعددة فاما ان يحيط
بعضها ببعض او لا فعلى الاول يكون المحاط في تحديد الجهة حشوا وداخلا في الغرض كما
وعلى الثاني فالتحديد بالجسمين مثلا انما يكون بان يقوم باحدهما نهاية جهة التحت وبالاخر
~~نهاية جهة الفوق~~ فالجسم التحتاني مثلا يتعين طرف منه بان يكون تحتا وليس له عن اخر

نهاية جهة الفوق صح

لشابه

لتشابه طبيعته بالنسبة الى جميع الاطراف والاجزاء فكيف يكون بعض منه تحتا وبعض منه
فوقا بالنظر الى نفس حقيقة ذلك الجسم بل انما يكون احدهما فوقا والاخر تحتا بسبب محدد
خارج عنهما هف وقس عليه الجسم الفوقاني فالمحدد انما يكون بجسم واحد محيط يتعين بقطعه
الحاوي له بان يكون جهة الفوق وبمركزه بان يكون جهة التحت فالمركز نقطة متحددة من حيث انها
مركز ذلك الجسم المحيط فالامتداد الاخذ منها الى اي جانب كان كان جهة الفوق وبالعكس
جهة التحت وهذه النقطة موجودة هناك متعينة من بين سائر النقط فان قلت ان اريد
بمحدد الجهة فاعلها فلا نم انه لا بد ان يكون جسما او جسمانيا لجواز ان يكون مفارقا وان اريد
به قابلها فمحدد الجهتين الطبيعيتين لا يكون واحدا ضرورة انه لم يكن لا تقوم الجسم المحيط قلت
المراد بالمحدد ما به يتعين وضع الجهتين فلا بد ان يكون ام اجساما يا حدا غاية ما يدور عندي
والكشف لدي في تنقيح هذا المبحث المشوش وتفصيل هذا المقصد المجمل الذي هو اي اثبات
بعد ثم لما قرر الحكماء وجوب وجود جسم محدد للجهات حكموا بانه يجب ان يكون ذلك الجسم
محيطا على الاطلاق متقدما على الاجسام ذوات الجهة والحركات المستقيمة من حيث انها
ذوات الجهة اقول نعم انا اذا ارسلنا الحجر اي موضع كان خارج عن الارض مخلى بطبيعته
فانه يتحرك الى التحت فالجسم المحدد للجهات ان كان محيطا لجميع الاجسام لم يكن جهة خارجة
عنه اصلا اذ لم يكن ملا خارجا ولا خلاء بل لا يكون له خارج اصلا ولا يتصور له الخارج
وان لم يكن محيطا مطلقا بل كان محاطا بجسم اخر فاذا توهمنا ان يتحرك حجر مثلا من حشو الجسم المحيط
مخلى بطبيعته متحرك نحو المركز فحركته الى جانب التحت مطلقا متحددة بالجهة خارجا عما فرض
محددا للجهات فلم يكن المفروض محددا هذا خلف فالجسم المحدد للجهات محيط
بجميع الاجسام لا محاط بشيء اصلا فلا يمكن ان يتحرك الحركة الاينية لانها انما يكون الى جهة

خارجة من الجسم المتحرك البتة ولا جهة خارجة عن الجسم المحدد اما اولا فلانه ليس له خارج واما
ثانيا فلانه لما كان محدد الجهات بالاحاطة كما قلنا لا يتحدد جهة خارجة عنه وفيه نظر الروضة
الثانية في بعض من احوال الجسم المحدد للجهات وفيه مناظر المنظر الاول في بساطته
واستدارته يطلق البسيط ويراد به معان الاول ما لا جزء له اصلا لا وجودا ولا فرضا
كالباري جل اسمه والثاني ما لا يكون له جزء بالفعل كالمقادير والاجسام المتصلة على ما هو التحقيق
من ان المادة والصورة من اجزاء المتحدة بالكل والثالث ما لا يكون له اجزاء متباينة بحسب
الوضع بالفعل مختلفة الطبيعة وان كان له اجزاء متباينة من حيث الوجود لا من حيث الوضع
كالاجسام المتصلة على مذهب المتاخرين والرابع ما يكون اجزاءه المقدارية متشابهة له في الاسم
والحد كالماء فان كل جزء منه ماء والخامس ما يشابه الاجزاء المقدارية الحسية كالعظم
مثلا فان اجزاءه الحسية ايضا عظم دون اجزاءه الموجودة مطلقا لتركبه من العناصر التي
ليس شيء منها بعظم والمراد ببساطة الفلك هو المعنى الثالث واستدل عليه بانه لو تركب
الفلك من مختلفات الطبايع لامكن عود بسائطه الى احيازها الطبيعية نظرا الى ذات
ذات تلك البسائط فالجهات متحددة قبله لتقدم الجهات على الاجزاء السابقة عليه فلم
يكن محددا هف واورد عليه اولا انه لم لا يجوز ان يكون تلك البسائط حال التركيب حاصلة
في احيازها الطبيعية بان يكون تلك الاحياز متجاورة بحيث يصح التركيب بين البسائط
من غير احتياج الى خروج شيء منها على حيزه الطبيعي حتى يصح عليه الحركة المستقيمة وثانيا
ان اللازم تقدمها عليه او على الاجزاء من حيث انها متحركة لا من حيث الذات
فلا محذور واجيب بانه يلزم تحدد الجهات للاجزاء لا بالاجزاء فلا دخل لها في التحديد
فلا يكون الكل ايضا محددا وفيه تامل وانا اقول لو كان المتحدد المحدد مثلا فاسد

الاجسام

الاجسام المختلفة الطبيعة فبسائطه اما ان تكون كرية او لا فعلى الاول يلزم الخلاء بين فرج
تلك الكرات وعلى الثاني كانت الاجزاء على اشكال حاصلة لها بالقسر لان الشكل الطبيعي
للجسم البسيط انما هو الكرة فالاجزاء ليست شاغلة لاحيازها الطبيعية ايضا لان طبايعها انما تقتضي
ان تشغل حيزا مستديرا فاذا لم تشغله فقد بقي من احيازها اقدار تشغلها جسم او اجسام اخر
ايضا قد شغلت احيازا غير ما يلائمها الحركة القسرية فللاجزاء ميول مستقيمة الى الجهات
فالجهات متحددة قبلها وفيه ايضا نظر ثم اقول والتحقيق في هذا المقام ان يقال ان هذه وجميع
الادلة المذكورة لاثبات احوال الافلاك انما تجري فيما يحفظ السطح المحيط بجميع الاجسام للتغير على
ما سيظهر وليس لي معرفة ما سواه من الاجسام العلوية والاجرام الفلكية بدلائل القوم وابياناتهم
سبيل بل الاحكام الاتية مقصورة على الجسم المحدد للجهات ايضا بل ما يحفظ السطح بوجه فنقول
انه بسيط اذ لو تركب ذلك القدر من الجسم من الاجسام المختلفة الطبيعة فيكون سطحه الظاهر مركبا من
سطوح الاجزاء المختلفة فتلك الاجزاء ليست كرية والا لزم الخلاء بين فرجها مع انا بينا
انه ليس خارج سطح الفلك خلاء ففي غير كرية فلها بطبعها ميول الى العود الى اشكالها
الطبيعية وهو انما يمكن بحركات المستقيمة الاينية للاجزاء من سمت الى سمت فيجب ان
يكون خارج الفلك سموت متصورة للاجزاء والحركة فيها حتى يعود الى اشكالها الطبيعية الكروية
هذا وان تشغل جميع احيازها لكنا بينا انه ليس خارج الفلك خلاء ولا ملاء ولا امتداد
ولا جهة بل ليس له خارج اصلا اذ فرض الخارج والداخل انما يمكن في جوفه فتامل فيه
انه من ادق الدلائل واشبهها واوفقها بقواعد الفن واذا ثبت ان المحدد بسيط
وجب ان يكون مستديرا لان الشكل الطبيعي للبسيط انما هو الشكل المستدير فلو
لم يكن المحدد مستديرا كان له ميل بالطبع الى الشكل المستدير وكان في طباعه قبول

للقسر

الحركة المستقيمة المقتضية لان يكون جهات وامتدادات وراء المتحرك يتحرك هو فيه وهي الجسم المحدد
رح قال صاحب المحاكمات قد ثبت ان المحدد جسم واحد يحدد جهة القرب بسطحه وجهة البعد بمركز
فيكون في حشوه نقطة يكون نسبة اجزائه المفروضة اليها في غاية لا يكون بعضها اقرب وبعضها ابعد منها
والا لم تكن النقطة غاية البعد عن المحيط والمعني بالمستدير الابعاد ويرد عليه انه يمكن ان يكون النقطة غاية
البعد بمعنى انه لا يكون بعد موجود في ذلك السمت الذي اخذ البعد فيها ابعد منها لا البعد الموهوم والمفروض
فللخصم ان يقول لم لا يجوز ان يكون مضاعا ويكون فيه نقطة لها بعد من جميع اجزاء المحدد ولا بعد موجود
في ذلك السمت ابعد من بعدها عن ذلك الجزء وذهب بعض من الاوائل الى ان الفلك مركب من
الارض والنار فالنار لخفتها يقتضي الحركة الى الفوق والارض لثقلها يقتضي الحركة الى التحت فاذا
تعارضت الميلان تحدث منهما حركة مستديرة كما في السبحة وابطله الشيخ بانه لو حدثت الاستدارة
للسبب المذكور لوقع ذلك فيما بين جهتي السفل والعلو لا على الوسط الذي بالنسبة الى ما اليه الحركة والى ما عنه
واحدة فكانهم ظنوا ان النار التي في صعر الفلك يقتضي التصعد والميل الى سمت العلو مطلقا
لا الى حد معين وقد عرفت بطلان ذلك حيث بين انه ما لم يتحدد جهات الحركات لم يقتضي
جسم بطبعه حركة اصلا **المنظر الثاني** في انه لا يقبل الخرق والالتيام والكون والفساد
لما تقرر عندهم ان الفلك المحدد لا يقبل الحركة المستقيمة ولا يجوز ان يكون في طباعه الميل المستقيم
فرعوا عليهم انه يمتنع ان ينخرق ويلتئم لانهما انما يكونان بالحركات المستقيمة للاجزاء نحو
الجهات والجسم لا يقبل المستقيمة حركة مستقيمة الا اذا تحدد الجهات قبله ولا شيء من الجهة يتحدد قبل
الجسم المحدد فالخرق والالتيام عليه مح ويرد عليه ان تحديد الجهات ليس لكل جزء من اجزاء
المحدد وليس لكل جزء منه مدخل فيه بل التحديد انما هو بمحيطه ومركزه فالحركة المستقيمة التي بها يتحرك
محيط المحدد او مركزه مح على ما مر من قواعدهم واما التي بعرض لحركة الاجزائه من غير ان

سم

ينثلم سطحه ولا يتحرك فلم يثبت انه مح فلم يثبت امتناع الخرق والالتيام اذا كانا بهذا الوجه من
الحركة ثم لما ادعوا انه لا يجوز ان يكون لحيز واحد جسمان مختلفان طبعا يطلبه كل منهما بطبيعته بنوا على
ذلك ان المحدد لا يقبل الكون والفساد لان الكون والفساد انما يتحقق بان تزيل عن المادة
صورة نوعية ويحدث صورة نوعية اخرى مخالفة لها في الطبيعة والنوع فيما يختلفان في الحيز
الطبيعي البتة بناء على ما مهدوه فلو كان الفلك قابلا للكون والفساد فالصورة الكائنة يطلب
حيزا اخر غير ما يطلبه الصورة الفاسدة وذلك انما يكون بالحركة الاينية فالمحدد يقبل الحركة الاينية
اما بحسب الصورة الكائنة او بحسب الصورة الفاسدة وهو مح ويرد عليه ان ما مهدوه من ان الحيز الواحد
لا يكون له جسمان طبيعيان في حيز المنع اذ هو غير بين ولا مبين وبالجملة اذا جعلنا الانصاف
قدوة للفكر الصحيح والانصاف اسوة للبحث لا يظهر لنا لهذه الدعاوي حجة ولا نعيد
ولا نلم ظنا بها فضلا عن التعيين ولعدم جدوا لم لا نطيل البحث فيها **المنظر الثالث**
الفلك ليس رطبا ولا يابسا ولا حارا ولا باردا وله طبيعة خامسة مباينة لطبائع العناصر
لان الرطب ما يقبل الاشكال بسهولة واليابس ما يقبل الاشكال بصعوبة ونفرة الاشكال على
الفلك مح سواء كان بصعوبة او بسهولة فهو لا رطب ولا يابس والحار خفيف
يتحرك طبعا الى الفوق والبارد ثقيل يطلب طبعا التحت وهاتان الحركتان انما تكون على
الاستقامة والحركة المستقيمة على الفلك مح فهو لا حار ولا بارد اقول والخفة هي الميل الى جهة الفوق
والثقل هو الميل الى جهة التحت والجسم لا يوجد فيه الميل الا اذا كان خارجا عن حيزه الطبيعي
اذ عند وصوله اليه لا يكون له ميل على ما مر فالحار لا يكون خفيفا الا اذا خرج عن حيزه
الطبيعي والبارد لا يكون ثقيلا الا اذا خرج عن حيزه الطبيعي والفلك لا يخرج عن حيزه الطبيعي
ووضعه الاصلي اصلا على ما مهد فاذا كان حارا او باردا لا يلزم ان يكون خفيفا او ثقيلا

الصحيح

المنظر الرابع الفلك لا يقبل التخلخل والتكاثف والنمو والذبول والتخلخل لان شيئا
منها لا يحصل الا بالحركة المستقيمة الطالبة لجهة من الجهات وهي لا تجوز على محدد الجهات اقول
هذه الادلة على تقدير تمامها انما تدل على ان شيئا من المحدد وهو القدر الذي يحفظ السطح
المحيط لا يقبل هذه الاحوال والاثار مع انهم لو ادعوا ان المحدد بتمامه وسائر الافلاك
لا يقبلها تدبر **الروضة الثالثة** في ان الفلك فيه مبدأ ميل مستدير يحصله ما قاله
الفلاسفة فيه ان الفلك لما كان بسيطا كان نسبة الوضع الذي لكل جزء منه الى باقي
الاجزاء متشابهة فيجوز لكل جزء ان ينتقل الى موضع الاجزاء الاخر وليس ذلك بالحركة
المستقيمة لاستحالتها عليه فاذا هو بالحركة المستديرة فالفلك قابل للحركة المستديرة فحصول
هذه الحركة له اما عن طبعه ففيه ميل مستدير لما تقرر ان وجود الحركة بدون الميل مح او عن
القاسر وهو ايضا ملزوم للميل الحاصل في ذات الفلك لامتناع ان يقبل الخالي من الميل الطبيعي
الميل القسري كما مر ففي الفلك مبدأ ميل مستدير اقول وفيه نظر اما اولا فلانه لو تم ما ذكروه يلزم جواز
الخرق على الفلك المحدد لان الجزء الفوقاني منه ليس يجب ان يكون فوقا بل نسبته الى الجزء التحتاني
لتشابه طبيعتهما فيجوز ان ينتقل كل منهما الى مكان الجزء الاخر وما ذلك الا بالحركة المستقيمة في
اجزاء الفلك المستلزمة للخرق وكل منهما مح على الفلك عندهم كما مر واما ثانيا فلانه ان اريد بالجواز
المذكور حيث قال فيجوز لكل جزء الخ الجواز الذاتي فنختار انه جائز لكن يجوز ان يكون ممتنعا بحسب
نفس الامر كعدم المعلول الاول عند الحكماء وان اريد بالجواز الجواز بحسب نفس الامر فنمنع فانه يجوز
ان لا يمكن للفلك قبول الميل اصلا فلا يجوز عليه الانتقال من وضع الى وضع جوازا بحسب نفس الامر
لامتناع علته واما ثالثا فلانه ان اريد بجواز الانتقال من وضع الى وضع لتشابه الاجزاء
الجواز بالنظر الى الصورة الجسمية وبالقياس الى جسمية فنختار انه جائز بالقياس الى جسمية الفلك

من حيث

من حيث انه متشابه الاجزاء لكن يجوز ان يمتنع بالقياس الى صورته النوعية وان اريد انه جائز
بالقياس الى الفلك من حيث انه فلك وبالنظر الى طبيعته الخاص فالجواز مح المتنازع فيه يقولون ان
جزء الفلك وان شارك كله في تمام حقيقته لكن يمتنع عليه قبول الانفصال وان جاز ذلك بالنظر
نظرا الى جسمية الفلك فكذا يقول هنا ان الفلك بالنظر الى جسميته يجوز له الانتقال من وضع الى وضع
ويمتنع بالنظر الى طبيعته واما رابعا فلانه على دليلهم يجوز للفلك الحركة الى جميع الجهات فيلزم
ان يكون فيه مبادي ميول غير متناهية الى جهات لا يتناهى ويستظهر استحالته ثم لما قرروا هذه
الدعاوي عقبوه بانه لا يقبل الحركة الميل المستقيم اذ ليس في طبعه ميل مستقيم لان الميل المستدير
موجود في طبعه وهو ينافي الميل المستقيم وفيه ان المنافاة بين الميلين ممنوعة بل يجتمعان كما في
الكرة المدحرجة لا يقال الميل المستقيم يقتضي التوجه الى الجهة والمستدير يقتضي صرفه عنها لانا
نقول المستدير لا يقتضي التوجه اليه لا انه يقتضي عدم التوجه وبينهما بون بعيد واقول لك ان
يقول الميل المستدير وان لم يقتضي صرف كل الجسم عن تلك الجهة لكنه يقتضي صرف اجزاء
الجسم عن جهة الحركة كما يشهد به البديهة فلو اجتمع الميلان في جسم واحد لزم ان يقتضي
طبيعة الجسم توجه الاجزاء الى جهة وصرفها عنه بحسب طبيعته فقط وفيه ما فيه
الروضة الرابعة فيما يتعلق بحركة الفلك وفيه لوائح **اللائحة الاولى**
في ان الفلك متحرك دائما لانا قد بينا سابقا ان الزمان عرض يحتاج الى محل غير
قار يقوم به وهو الحركة فهي ليست مستقيمة لانها اما ان تكون على سمت واحد فيجب ان ينتهي
لوجوب تناهي الابعاد او ينعطف عن سمت ثم يرجع اليه فبينهما زمان سكون على ما مر
فهي حركة مستديرة يجب ان تكون اسرع الحركات على ما مر منهم وليس هي الا حركة الجسم
المحدد للجهات ولما كان الزمان ازليا ابديا على ما مر منهم فتلك الحركة ايضا يجب ان تكون

المتنازع فيه
ان يوجد مستقلا بالوجود ومنفصلا ... الفلكية ... الكل لان الطبيعة

ازلية ابدية فكذا محلها اعني الفلك ولما كان الخلا محالا وجب قدم حشو ذلك الجسم اما الشبهة او بموجودها دية وبهذا تمام كلامهم ولا يخفى عليك وهن المقدمات الممهدة والقضايا المتفرقة على ما اشرنا اليه وعلى ما يتفطن به من منع هذه المقدمات المموهة **اللائحة الثالثة** في ان حركة الفلك ارادية لان الحركة الحركة تنحصر في اقسام ثلثة طبيعية وقسرية وارادية على ما مر وحركة الفلك ليست طبيعية اما اولا فلان الحركة لا تكون مطلوبة لذاتها على ما مر بل انما يقتضي التادي التادي الى الغير فعند حصول الغير يجب انتهارها اذا كانت طبيعية لتشابه افعال الطبيعة وامتناع توارد الارادات عليها لكن لا انتهار لحركة الفلك على ما مر منهم فليست حركة طبيعية واما ثانيا فلان كل وضع يطلب في الحركة المستديرة فيهرب عنه فلو كانت حركة الفلك طبيعية يلزم ان يكون كل وضع مقصودا بالطبع مهروبا بالطبع وهو محال ويرد عليه انه لو كان المطلوب بالحركة الطبيعية هو الوضع لتم ما ذكروه لكنه ممنوع لم لا يجوز ان يكون المطلوب شيئا آخر ويكون طلب الاوضاع بالعرض كما في حدود المسافة في الحركات المستقيمة الطبيعية وليست قسرية اذ لا قسر حيث لا طبع فانا بينا ان الحركة القسرية انما توجد اذا كان في طبيعة المقسور معاوقة ما ذي الميل الطبيعي بحيث لا يكون ميل طبيعي لا يتحقق ميل قسري فحركة الفلك اذن ارادية والجسم من حيث هو جسم ليس صاحب ارادة وشعور به يقصد مطلوبا فله لا محالة نفس شاعرة بذاتها وبغيرها تحركه حسب اراداتها وهل هذه نفس مجردة عن المادة برية عن الجسمانيات من حيث ذاتها متعلقة بجرم الفلك تعلق التدبير والتصرف كالنفوس الناطقة البشرية او نفس منطبعة حالة في مادة الفلك كنفوس الحيوانات ذهب الاكثرون الى الثاني والشيخ الى الاول فانه ذهب الى ان المحرك الاول للفلك نفس مجردة ولها آلة في التحريك هي القوة المنطبعة في مادة الفلك بمثابة القوى المدركة

والمحركة في بدن الانسان **الروضة الخامسة** في ان للفلك نفسا مجردة وبنوا اثبات هذا الدعوى على مقدمة كلية هي ان القوة الجسمانية لا تقدر على التحريكات الغير المتناهية لا بحسب المدة ولا بحسب العدة لانها لو حركت فتحريكها اما بالطبع او بالقسر لانها اما ان تحرك ما تحل فيه فالتحريك طبيعي او غيره فالتحريك قسري فعلى الثاني لو حركت الى غير النهاية فهذا الجسم المحرك متناه البتة فاذا حرك جسما بقوته من مبدأ مفروض حركات لا تهاية لها زمانا او عددا او فرضنا ان حرك جسما اخر اصغر منه من ذلك المبدأ فيجب ان يحرك الثاني اكثر من الاول اذ المقسور انما يعاوق القاسر بحسب طبيعته المخالفة لطبيعة القاسر من حيث هو قاسر وطبيعة الجسم الاعظم اقوى من طبيعة الاصغر فتحريك الاصغر اكثر من تحريك الاكبر ولما اتحد مبدأ التحريكين وجب ان يقع التفاوت في الجانب الاخر الذي فرض اللانهاية فيه وكذا النقصان فيلزم انقطاع الاول وكذا الثاني لان زيادته عليه انما هو بقدر متناه هف وعلى الاول فلو فرضنا ان حرك قوة طبيعية جسما حلت فيه تحريكا غير متناه فجزؤها يحرك جزء ذلك الجسم تحريكا اقل من تحريك الاول بنسبة الجزء والكل من القوتين فان اشتداد الحركة وضعفها ليس الا بسبب قوة المحرك وضعفه لا بسبب المادة عظما وصغرا فتحريك الجزء اما في الزمان المتناهي او لا فعلى الاول يجب تناهي تحريك الكل ايضا لان امثال الجزء فيه بعدة متناهية وعلى الثاني فاذا فرضناهما ان حركا من مبدأ واحد يجب ان يظهر الزيادة في جانب عدم التناهي هف ولنفصل هذا الدليل على طبق ما اورده الشيخ في طبيعي الشفاء فنقول لو كان جسم متناه في جسم وله قوة غير متناهية فلا يخلو اما ان يكون احد الجسمين غير متناه او لا فعلى الاول فعلى غير المتناهي اما المؤثر او المنفعل فعلى الاول نقول لما كان الفعل والانفعال

بينهما انما هو لطبيعتهما فمن شأن جزء من احدهما ان ينفعل عن جزء من الاخر فلو حرك جزء من المؤثر الغير المتناهي المتأثر المذكور فنسبة زمان تحريكه الى زمان تحريك الكل كنسبة الكل الى الجزء لانه كلما ازداد القوة قصر الزمان وكلما قلت القوة طال الزمان فتحريك الكل يجب ان يقع في آن لان زمانا متناهيا لا يكون اضعافا غير متناهية لزمان والا لم يكن متناهيا وعلى الثاني فتحريك ذلك المحرك في جزء متناه من ذلك المنفعل يجب ان يقع لا في زمان لان نسبة زمان الكل اليه كنسبة حركة الجزء الى الجزء زمانه كلما ازداد المقسور صار ابطأ فطال زمانه وكلما قل كان اسرع وقصر زمانه فتأثيره في جزء اصغر من ذلك الجزء يجب ان يقع في اقل من الان هف هكذا قرره اقول فيه نظر لجواز ان لا يكون زمان الجزء في الفرض الاول غير متناه وزمان الكل متناه فزمان الجزء اضعاف زمان الكل بعدة غير متناهية وكذا يجوز ان يكون في الفرض الثاني زمان تأثير المحرك في الكل المقسور الغير المتناهي في زمان غير متناه وفي الجزء في زمان متناه مع حفظ النسبة اول يمكن اتمام ما ذكره على الفرض الاول بان يقال لو كان تأثير الغير المتناهي في زمان فتأثير جزء منه متناه في زمان غير متناه البتة وان كان من جانب واحد فتأثير نصفه في زمان غير متناه من الجانبين وتأثير خمسة اعشاره في اضعاف الزمان الغير المتناهي من الجانبين وهو امر غير متصور ويمكن على الفرض الثاني ان يقال المحرك لو كان غير متناه فحكمه حكم الفرض الاول ويبطل بما ابطل به ولو كان متناهيا فتأثير ضعفه لو فرض في ذلك المقسور كان في زمان اقل من زمانه وتأثير نصفه في زمان ازيد من زمانه ونتم الكلام على كل تقدير بما لا يخفى على الاثام ثم بعد ذلك مهد الشيخ مقدمة هي ان نسبة تأثير قوة الى تأثير قوة اخرى يكون على اوجه احدها سرعة ما يفعله وبطؤه وهو التفاوت بحسب الشدة والضعف وثانيها بحسب المدة بان يكون زمان احدهما اطول من زمان الاخر وثالثها بحسب العدة بان يكون عدة حركات احدهما اكثر كان يكون دورات احدهما اكثر عددا من الاخر واذا كان التفاوت يقع من هذه الوجوه فالزائد ايضا يقع من هذه الوجوه فالذاهب في الزيادة

لا الى نهاية انما يقع على هذه الوجوه لا غير فعدم التناهي في الشدة والسرعة الحركة محال لان عدم التناهي فيهما انما يتصور بان يقع حركة سريعة لا يتصور حركة اسرع منها ولا يوجد تلك الحركة في الزمان لان كل حركة في زمان يتصور تلك الحركة في جزء ذلك الزمان فكانت اسرع منها بل يجب ان يوجد في آن لكن وجود الحركة في الآن محال اذ يجب فيها موافاة لحدود الحركة وهي دفعة محال بل انما يتصور شيئا فشيئا في الزمان وكذا باقي التأثيرات التي يبحث عنها فلينظر انه هل يمكن عدم تناهي تأثير القوة بحسب المدة او العدة بان يقوى على كثرة من الحركات غير متناهية بحسب العدة او يطابق مدة غير متناهية لكن الكثرة في الحركات اما كثرة متوالية من مبدأ محدود وعلى ترتب محدود كما في المدة واما كثرة مختلطة من اشيا مختلفة في ترتيب مختلف ولنوضح منهما ولنبحث عن قوة على كثرة متصلة وترتب واحد فنقول لا يمكن لقوة جسمانية ان تقوى على كثرة متصلة غير متناهية لان الجسم يتجزى ويتجزى معه القوة فجزء القوة اما ان يقوى على تلك القدر من الحركة التي يقدر عليها كل القوة فلا فضل للكل على الجزء في المقوى عليه وهو محال واما ان لا يقوى عليها فاما ان لا يقوى على ذلك الجنس من التحريك والتأثير اصلا او يقوى والاول محال لان القوة سارية في الجسم ذي القوة فللجزء قوة من جنس قوة الكل وعلى الثاني فاذا فرض تحريكه من الان الذي يحرك منه الكل فلا يذهب تحريكه الى لا نهاية والا ساوى الجزء مع كله في المقوى عليه فيجب ان ينتهي فكذا الكل على ما مر واما الكثرة المختلطة من اشيا مختلفة فهي انه لا يمكن استعمال هذا البيان فيه لجواز ان يكون عدتان غير متناهيتين في المستقبل احدهما انقص من الاخرى كحركات غير متناهية احدها اسرع واخرى ابطأ ثم اورد على نفسه النقض بالفلك السافل المحرك للنار قسرا دائما واجاب اولا بانها حركة عرضية لا قسرية اذ هي من اقسام الحركة بالذات على ما مر وثانيا ان المحرك ليس هناك قوة جسمانية بل المحرك نفس مجردة متعلقة بالفلك ثم اورد انه ليس يستحيل ان يقوى الجسم على وجود ما يلزم دائما ان كان ذلك الجسم دائما وجوده كان تأثيره غير متناه والجواب منع جواز ان يمنع الجسم الدائم

الوجود التاثير ومنع ما الزمه به لان المراد بالتاثير المبحوث عنه ليس اى تاثير كان بل التاثيرات
الزمانية كالحركة وما يتبعها ثم اورد انا نشاهد الارض لو بقيت دائما ولم يعرض لها عارض لسكنت
دائما والجواب ان السكون امر عدمى لا يتعلق به تاثير على ان دوام الارض ممنوع لاستحالة دوام
الاجسام الكائنة الفاسدة ومع تسليم اول ولو سلم ان السكون وجودى فالتاثير فيه ليس من التاثيرات
التى يمكن صدورها من الزمانيات ثم اورد انه يجوز ان يكون القوة الغير المتناهية في التاثير انما توجد
لكل الجسم لا لشئ من اجزائه فلم يقو الجزء على شئ مما يقوى عليه الكل واذا قسم الجسم بطلت القوة فيه
لا ان يكون لكل جزء منه جزء من القوة كالنفوس النباتية والحيوانية التى توجد فى النباتات
والحيوانات ولا توجد فى شئ من اجزائها من الارض والهواء والنار والماء وكان المحركين للسفينة
لا يحركها واحد منهم البتة فاجاب بان القوة وان كانت للجسم بحال اجتماع الاجزاء لكنها سارية
فى جملة الجسم والا لكانت قوة لبعض دون بعض فلكل جزء منه حال الجزء من القوة حال الاجتماع
وان لم يحله حال الانفراد ولا يجب ان يكون فرضا لجسم بعضا يلجيا ان ياخذ ذلك البعض بشرط
قطوعه بائنة بل يكفينا ان يعين كمتاخمة وهو كالة فسنوف حال ما يصدر عنه ومن قوة توقفا على كل
التقدير والكلام فى هذا التقديرات كالكلام فى التقديرات التى يعرضها المهندسون كالتقديرات
المفروضة فى الخلاء وقوام الملاء والمحركون لكل السفينة وان لم يكن لكل منهم ان يحرك السفينة كلها لكنه تقدر
على تحريك اصغر لا محالة ولا يلزم ما قيل وفيه نظر فانظر ثم اورد ان القوة الغير الجسمانية اذا حركت
جسما فان لم تفده قوة بها يتحرك فهى قرينة والقرينة لا تتوهم عندكم وان افادته فافادت قوة غير
متناهية لجسم فتقبل الانقسام ويرد ما ذكرتم ثم اجاب انها انما افادت ميلا والميل وان كان سببا
قريبا للحركة لكنه ليس مبدا لها من حيث غير متناهية بل من حيث هى نحو الحركة فالميل ومعه لا ينعدم
عنه الحركة الغير المتناهية بل عن تاثير من علة المبقية له على الدوام والعلة المبقية اذا كانت

بجرده

بجرده لم يقبل الانقسام اصلا فلم يجر فيه الدليل ثم اورد انه اذا كانت الحركة قرية لم يتم ما ذكرتم
من الدليل واما اذا كانت طبيعية فلا يتم لان مدار الدليل على ان يحرك كل القوة وجزئها جسما واحدا
ولا يمكن ان يحرك كل القوة الطبيعية جزء محلها ولا ان يحرك جزء القوة الطبيعية كل محلها اجاب
بانا قد ذكرنا ان هذا التحريك بحسب التقدير والفرض كما يعرض الامور المستحيلة فى الهندسيات والرياضيات
ولشبهه نحو جريان هذا الفرض فيما نحن فيه وافادته للمطلوب فلا تغتر عنهم بما ذكروا ان القوة الجسمانية
لا يقوى على التحريكات الغير المتناهية وظنوا الحركة الفلكية غير متناهية بجرم الفلك تعلق التدبير والتحريك
وقد علمت تمام وجوه فساده الروضة السادسة فى ان للفلك قوة منطبعة فى جرمه هى
صورته النوعية نسبتها الى النفس المجردة نسبة الخيال الى النفس الناطقة فى الانسان قيل فى بيانه
ان حركة الفلك ارادية والحركة الجزئية الارادية يستحيل استنادها الى الارادة الكلية لان الكلى نسبته
الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون الاخر الا بسبب مخصص يقترن به فلا بد من ارادات
جزئية ينضم الى ارادة كلية ليحصل الحركات الجزئية والارادات الجزئية يتبع تصورات جزئية
وكل ما يصدر عنه التصورات الجزئية قوة جسمانية لامتناع ارتسام الصغير والكبير فى المجرد فلبس المباشر
القريب لتحريك الفلك جوهرا مجردا بل قوة جسمانية اقول وفيه نظر من وجوه الاول ان ما ذكر
من ان الارادة الكلية لا تصلح سببا لحدوث حركة جزئية منقوض بصدور الجزئيات عن
البارى تعالى اذ يصدر عنه الجزئيات بارادته مع انه ليس له قوة جسمانية بها يكون له ارادة جزئية
واذا جاز فى شانه تعالى ان يصدر عنه الفعل بارادة كلية او يكون له ارادة جزئية من غير قوة
جسمانية فليجز فى غيره ايضا والفرق تحكم الثانى ان ما ذكروه من انه يجب انضمام الارادة الجزئية
الى الارادة الكلية ليحصل الحركات الجزئية غير مسلم اذ استوت نسبة الارادة الكلية الى
جزئيات المراد وجب ان يكون هناك مخصص به يخصص واحد منها واما انه يجب ان يكون هو

التحريكات

الارادة الجزئية لا غير فغير مسلم لم لا يجوز ان يخصص بخصوصيات آخر كاستعداد المادة وقد
وقوة المؤثر الى غير ذلك مما ينضم الى الفاعل من الشرائط والموانع الثالث ان الحركة الجزئية
التى يدركها القوة الجسمانية لا توجد فى الخارج بعينها فتغاير الشخص العينى والصورة
العقلية الرابع ان قوله لامتناع ارتسام الصغير والكبير فى المجرد لا يفيد لان مدرك الجزئيات
التى لها مقادير انما هو قوة جسمانية لا ان مدرك الجزئيات مطلقا قوة جسمانية والحركة
ليس لها مقدار صغير او كبير اذ لا يقبل التقدير الجسمانى اصلا فلا يجب ان يكون مدركها
قوة جسمانية الروضة السابعة فى ملحقات هذا المبحث وفيه دوحات الاولى
ظهر بما تقدم ان ما اشتهر من الفلاسفة ان الفلك لا يقبل الخرق والالتيام والكون والفساد
الى غير ذلك اختص بالجسم المحدد للجهات بل ببعض منه واما باقى الافلاك فلا يجرى فيها ادلتهم
اصلا بل لم يظهر بكلامهم وجودها وانما علم وجودها بالحركات المختلفة المحسوسة فى
الكواكب الثوابت والسيارات فانه يحدس منها بان لها افلاكا هى مركوزة فيها تحرك
الافلاك بحسب ما لها من الحركات وهى ساكنة بذاتها لا تخرج عن ايونها الا بالعرض
الدوحة الثانية الاجسام العلوية يدل الحس على تضمنها اجراما مخالفة لما فى
النظر والرؤية فان ما فيها شفيفة وتلك الاجرام كثيفة كاسفة بعضها لبعض كما
يكسف زحل للثوابت والمشترى يكسف الزهرة وهما يكسفان الثلثة الاول فيعلم انها
ليست من جنس الافلاك التى تحملها اقول وهذا ينادى على ما ادعوه من ان العلويات بسائط
لا يقدر لها قاسر ولا يمازجها غريب وانها محفوظة على مقتضى طبائعها دائما فلا
يجوز ان يختلف افراد طبيعة واحدة واجزاؤها فى صفات الجسمية والآثار الطبيعية
لكن الشان فى اثبات ما ادعوه اذ ما بينوه ولم يثبتوه والقمر من جملة هذه الاجرام

زحل والمريخ يكسف المشترى
والقمر يكسف الشمس وعطارد
صح

لون

لون غير الضوء وضوءه مستفاد من الشمس لما نشاهد من اختلاف ضوئه بسبب اوضاعه من الشمس فانه عند خروج
القمر من تحت الشعاع الشمس يرى ابدا هلاليا ثم لا يزال يزداد ضوءه بزيادة بعده عنها حتى يصير بدرا
ثم يختفى بدرا وذلك عند المقابلة ثم يقرب منها وينقص نوره حتى يصير هلاليا ثم يختفى فى نور الشمس ثم
يعود الاوضاع فى الدورة الثانية فيتبين منه بانه جرم صيقلى كروى كالشمس يعكس الضوء منها اليه دائما
الا عند الانخساف ويكون نصفه مضيئا دائما لكن يختلف اوضاع نصفه المضئ بالقياس الى الرؤية
ولذلك فاذا انقطع عنه نور الشمس وهو حال الانخساف يرى مظلما فان قلت ان كان سبب رؤية
لون القمر انقطاع نور الشمس لوجب ان يرى لونه عند كونه هلاليا فيما ليس مضيئا منه قلت لعل السبب
انه عند كونه هلاليا يستضئ تمام جرمه بنور الشمس لكن لا يشابه ما هو بالى منه دون حالة الانخساف اذ لا يصير شئ
منه اصلا واما سائر الكواكب فيظن ان نورها مقتبس من الشمس كالقمر قال الشيخ وانا احسب انها مضيئة بانفسها
والا لتبدل شكل الضوء المقتبس فيها بحسب الاوضاع خصوصا فى الزهرة وعطارد اللهم الا ان يحيل ذلك بانفذا
فيها الدوحة الثالثة فى محو القمر وهو الظلال المرئية فيما بين اجزائه المضيئة دائما فلا يخلو اما ان يكون
داخلا فى جوهره او خارجا عنه وعلى الاول فاما ان يكون عن قبول الضوء بسبب انه مشف او بسبب كثيف لا يقبل
الضوء لعدم استعداده بسبب خشونته او ثلمة او غيرهما وعلى الثانى فاما ان يكون بسبب ساتر يستره من البصر
والساتر اما من السماويات او من العنصريات او بسبب شكل يعرض له كما يعرض للمرآة من وقوع اشباح
الاشياء فيها فاذا رويت الاشباح لم يرها براقة المرآة فهذه هى الاحتمالات التى ذهب اليه الفرق
ولما ذهب الشيخ واتباعه الى ان الاجرام العلوية بسائط متشابهة الاجزاء لم يطب لهم ان يقولوا
ان فى جرم القمر اختلاف الاجزاء اقول ليسوا ذهبوا الى ان الكواكب مركوزة فى التداوير مع اختلافها
فيما يحس فما يردعهم عن تجويز مثل ذلك فى اجرام الكواكب قال الشيخ والقسم المنسوب الى انطباع الاشباح
فيه ما قيل ان البحار والجبال يحصل اشباحها فيه فيبطل بان الاشباح لا تحفظ فى المرايا هيآتها مع

حركة المرايا طولا وعرضا ومع اختلاف مقامات الناظرين فالخيال الذي في القمر محفوظ والبعض
فالمراة التي يتخيل فيها الاشباح لا يكون مضيئة والقمر اة مضيئة فلا يتخيل فيها الاشباح والقسم
المنور الى ستر ساتر واقف تحت فلك القمر يبطل بما يجب من ذلك حصول اختلاف للنظر وان يرى
ساترا تارة وغير ساتر اخرى وان يختلف الموضع المستور منه بحسب اختلاف الناظرين
الناظرين والامر بخلافه وان كان من جوهر الدخان والبخار كالظن لم يحفظ على الدوام صورة
واحدة فبقي القسم الاخير وهو ان السبب في ذلك قيام اجسام من جوهر السماويات قريبة المكان
حد اين القمر في طبيعتها اما ان يحفظ وضعا واحدا من القمر فيما بينها وبين المركز وانها من الصغر
بحيث لا يرى كل واحد بل يرى جملتها على نحو مخصوص من الشكل المجتمع لها وهي ماعدية الضوء
مطلقا او يكون اشراقها اقل من اشراق القمر فيرى مظلمة بالقياس اليه **الدوحة الرابعة**
في حركات الكواكب والادوار المظنونة فيها منهم من يرى ان الفلك ساكن وتخرق الكواكب
متدحرجة فيه اولا ومنهم من زعم انهما متحركان معا مخالفين في جهة الحركة وان الحركة المحسوسة
للكواكب اما بمجموع الحركتين لو قيل ان الفلك لا يحرك الكواكب ولو فرض ساكنا او فضل احديهما
على الاخرى لو قيل ان الفلك يحرك الكواكب وهو يتحرك بحركة الفلك بالعرض وذهب الجمهور الى
ان الكوكب لا ينتقل في اينه اصلا ويتحرك الفلك حركة وضعية وبحركة الكواكب ثم تشعبوا فذهب
بعضهم الى ان الكوكب مع سكونه مبدأ اول لفيضان قوة التحريك كالقلب والدماغ في الحيوان
فان النفس تفيض اولا وبالذات عليهما وبتوسطهما على سائر البدن مع خلاف في تفصيل
انه بالسدتيع وبعضهم الى ان مبدأ الحركة في جرم السماء بالذات لانه المتحرك بنفسه وبعضهم الى
ان الافلاك الملتئمة من عدة اكر الكوكب واحد حركة ملتئمة من مجموع حركاتها فالقوة المحركة
فيها تنبعث من كواكبها وهي افلاك السيارات وما ليس كذلك فتتعلق القوة المحركة

بها

تجحج

محر رسيف كفلك الثوابت وطولو التراخي في ذلك متشبثين بحجج واهية مبنية على بساطة السماويات
وانها لا يقبل الخرق والالتيام وغير ذلك وكل ذلك منهم رجم بالغيب والعلم عند الله فلا اعراض
عنه **الدوحة الخامسة** لما ثبت ان الفلك بسيط والفاعل البسيط الغير المتغير الفعل
المجرد عن القوى والالات لا يختلف افعاله فالحركات السماوية متشابهة الحركات غير مختلفة
في السرعة والبطوء ولما علم بالحساب والرصد ان حركات السيارات ليست متشابهة اصلا
لا عند مركز العالم ولا عند غيره تحدسوا بذلك ان لها افلاكا متعددة يتحرك الكواكب بمجموع
حركاتها فللقمر اثبتوا اربعة افلاك ولعطارد ايضا اربعة واثبتوا للزهرة ثلثة وللشمس
فلكين ولكل من المريخ والمشتري وزحل ثلثة افلاك ولجميع الثوابت فلكا واحدا التوافقها
في الحركة والمنطقة والقطبين فيقال ههنا انه لم صار الشمس اقل افلاكا من سائر الكواكب اكثر
افلاكا ولم كانت كرة الثوابت كثيرة الكواكب وكرات غيرها ذوات كوكب واحد فقال
بعض في الاول لان الشمس اشرف من باقي السيارات فكان احتياجها الى الالات اقل
وفي الثاني ان الطبيعة عدلت فجعلت حيث الاثقال كثيرة من الكواكب الثوابت الحركة
واحدة وحيث الثقل واحد الحركات كثيرة ويرد عليه انه لا ثقل في الكواكب ولا خفة ولا
ميل مستقيم اصلا ولا تعب للافلاك في حركاتها بل لها كمال الالتذاذ والراحة بها على قواعدهم
فالحق ما قال الشيخ قائلا انه يجب ان يعلم ان وجود كل واحد من الافلاك والكواكب على ما هي
عليه من الكثرة والقلة والوضع والمحاذاة والصغر والكبر ومقادير الحركات هو على ما ينبغي
في نظام الكل ولا يجوز غيره الا ان القوة البشرية قاصرة عن ادراك جميع ذلك واما تدارك
من غايات ذلك امور كثيرة اقول ان خالق هذه الافلاك والكرات جواد محض حكيم
حقيقي والجود افادة ما ينبغي لا للعوض وغرض فما خلق من نضد الكرات السماوية

وترتيب الكرات العلوية وتوابعها يجب ان يكون على ما ينبغي بحيث لا يتصور اشرف منه ولا يمكن
اخلى منه والا لزم اما الترجيح بلا مرجح او ترجيح المرجوح او نسبة الجهل او البخل او السفه بالنسبة
الى خالق هذه الاجسام ومبدع العالم الجسماني تعالى عن ذلك علوا كبيرا **الدوحة السادسة**
في حال جملة الاجسام الملاقية بعضها لبعض الى ما يتناهى في جملة واحدة وذهب الاخرون الى
ان في الوجود عوالم كثيرة ويعضده كلام كثير من العلماء ان ما اخبر بالوحي الالهي ونطق به السنة
الانبياء قاطبة من الحشر الجسماني والجنة والنار وطي السماء يشهد بوجود عالم اخر سوى هذا
العالم الجسماني اقول ويمكن التوفيق بين ما اخبر عنه الانبياء وبين ما ادركه الفلسفة
بوجوه منها ان يقال انا علمنا وجوب وجود جسم كروي محيط بجميع الاجسام محتو عليها وما
ظهر علينا بالحس والرصد والقياس تسعة افلاك واربعة عناصر واما انه بل يجوز وجود
عالم عوالم اخر سوى عالم العناصر ومورد الكون والفساد في حشو الافلاك او في ثخانتها
فلم ينفه الفلسفة ولا يلزم نفيه من اصولهم الممهدة فان قلت قد ورد في الكتب
الالهية النازلة بوساطة الملائكة على الانبياء ان عرض الجنة كعرض السماء والارض كما
ورد في القرآن المجيد قائلا منزله جلت حكمته وجنة عرضها السموات والارض
فكيف يجوز ان يكون حشو السماء قلت لا يخفى ان القرآن وارد على اللغة العربية
لا على المصطلحات الحكمية والموضوعات الفلسفية فلعل ما يعبر عنه الفلسفة بالفلك
الاعظم ومحدد الجهات لا يطلق عليه في عرف الشرع المطهر لفظ السماء بل هو ما يعبر
عنه بلفظ العرش او الكرسي كما قال بعض العلماء في التوفيق بين ما ذهب اليه الحكماء
من ان الافلاك تسعة وبين ما ورد في كتب الالهية ان السموات سبع من ان الفلك
التاسع هو العرش والثامن هو الكرسي فاطلاق لفظ السماء يختص بالسموات السبع ويجوز

ان يكون

ان يكون الجنة فيما بينها وبين الفلك الثامن او بينه وبين التاسع ومن ذهب الى تعدد
العوالم قال العلم غير هذا العالم ممكن لوجوب الخصوصية الشاذة من الاول فالعالم يجوز اشتراكه
بين كثيرين فمثل هذا العالم ممكن لوجوب اشتراك الامثال في لوازمها ورد عليهم الشيخ بمنع
جواز الاشتراك في نفس الامر نعم يجوز العقل اشتراكه مثل مفهوم واجب الوجود فانه معنى كلي
يجوز العقل بالنظر الى نفس تصوره اشتراكه بين كثيرين ولا يجوز اشتراكه في نفس الامر اصلا
واحتج الفلسفة بانه لو وجد عالم اخر يجب ان يكون كرويا فبينهما وبين هذا العالم ان لم يوجد جسم
لزم الخلاء وان وجد وجب ان يكون بعضها من جسم كري محيط بهما فالعالم مجموع الاجسام فالكرة
واحدة وفيه انظار لا يخفى والمجمل ان كلا من هذه المقدمات في محل المنع فتامل واتحج
الحديقة الرابعة في تفصيل شيء مما يتعلق بالاجسام المنضودة في حشو الافلاك
وفيها روضات **الروضة الاولى** في كليات ما وقع في حشو الفلك من الاجسام المشهور
من مذهب الفلسفة ان فلك القمر محيط بكرة النار وهي كرة متشابهة الثخن وهي محيطة بكرة الهواء
وهي بكرة الماء وهي بكرة الارض والوضع الطبيعي لكرة الماء ان يحيط بتمام الارض الا
ان عناية الله تعالى بالسفليات وتعلق ارادته الازلية بان يعيش الحيوانات ويتمتع
اشخاص الانسان فوق الارض كشفت شيئا من الارض لظهور هذه الحكمة الالهية وبعد الضبط
ان العنصر لابد من كيفية فعلية هي الحرارة والبرودة وانفعالية هي الرطوبة واليبوسة فجامع
الاوليين منها بطبعه الهواء وجامع الثانيين هو الارض والمشتمل لاولى الاوليين و
ثانية الثانيين هو النار وعكسه هو الماء وهو بالغ في البرودة دون الرطوبة والهواء بالغ
في الرطوبة فقط والنار في الحرارة فقط والارض في اليبوسة فقط فهذا اجمل والتفصيل مناظر
المنظر الاول الحرارة وان كانت تعلم بالحس الا ان لكن عرفوها بكيفية تقتضي تفريق

الحديقة الرابعة في تفصيل شيء مما يتعلق بالاجسام المنضودة في حشو الافلاك

بكيفية

المختلفات وجمع المتشابهات والبرودة بكيفية مقتضية لجمع المختلفات وتفريق المتشابهات
واورد ان الحرارة قد تفرق المتشابهات كالنار يفرق اجزاء الماء بالتسخين وتجمع المختلفات فان
النار تزيد في التيام بياض البيض وصفرته وايضا فان النار اذا اثرت في الذهب المركب من
الاجسام المختلفة التي هي العناصر الاربعة لا يفرقها بل يذيبها ويحرك المجموع على الاستدارة وتحقيق الجواب
وفوق المقام على ما افاده الشيخ ان الحرارة يفعل في البسائط وفي المركبات فاذا اثرت في البسائط
فلا جمع هناك لان الجمع انما يكون بين اجسام متفرقة لا اجسام متصلة ولا تفريق ايضا لان التفريق انما
قيل بالقياس الى اشياء مختلفة في الكيفيات والطبائع بل المراد بالجمع والتفريق في تعريف الحرارة
انما هما في المركبات بان يجمع البسائط المتشابهة المتفرقة في المركبات وتفريق الطبائع المنضم بعضها
الى بعض فيها اذا اثرت الحرارة في المركبة لا يقبلها جميع الاجزاء قبولا واحدا لاستحقاق كل جزء
من الاستعداد خلاف ما يستحقه الآخر وكيف يصعد الخفيف مثل الثقيل فاذا اختلفت الاجزاء
في قبول الحركة فيصعد بعضها اسرع تصعيدا دون بعض فيفرق بعضها عن بعض نعم قد يتفق ان يكون
بعض القابلة للتصعيد بطبعه ملتحما بالبسيط كذلك اشد التحام فيسبق التصعيد التفريق وهو
بسبب الخارج واما الحرارة من حيث هي حرارة فانما يقتضي التفريق واما اذا اثرت في الاجسام
التي لا يشتد التحامها فاما ان يكون سوا اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا اثرت
الحرارة فيها تحدث حركة دورية كما في الذهب الذائب فان الاجزاء الحارة المتصعدة والباردة
تريد النزول فيحدث حركة دورية او لا يكونا قريبين فان كان الغالب هو اللطيف صعد بالكلية
وبقيت الكثيف كالنوشادر وان غلب الكثيف فان لم يغلب جدا احدث سيلا كما في الرصاص
او غلب جدا كما في الطلق والنورة فيحدث جمودا وسخونة واحتاج في السيل الى حيل كما يتولاها
اصحاب الاكسير بما يزيده اشتعالا كالكبريت والزرنيخ ولذا قيل من حل الطلق استغنى عن

للحلق واظن من امر الماء ان النار يفرقها فاعلم انه بالحقيقة تفريق المختلفات لان الحرارة اذا اثرت فيه
يستحيل بعضه هواء فيفرقه الحرارة عن الماء بالتصعيد ولشدة التحامه بالماء يستصحب بعضه بعضا في التصعيد
واما ما قيل في التيام بياض البيض وصفرته فالجواب ان الحرارة انما تفعل بالذات التيام اجزاء بياضه
والتيام اجزاء صفرته فلاختلاط ما بين اجزائهما يلتئمان بالعرض اذا عرفت هذا فاعلم ان للحرارة اربعة
اقسام الحرارة المحسوسة في جرم النار وحرارة الحركة وحرارة الحاصلة من اشعة الكواكب والحرارة الغريزية
وهي حرارة طبيعية حاصلة للمركبات عند تشابه كيفيات بسائطها وهي آلة الطبيعة في نضج الغذاء وهضمها
وبها بقاء الحيوة فاذا زالت زالت الحيوة وذهب جالينوس الى انها حرارة النار الحاصلة في المركب
التي بلغت حد الاعتدال فانها ان اشتغلت احرقت المركب وان ضعفت لم تقو الطبيعة على
افعالها من الهضم وغيره ورد اولا بان الحرارة النارية في البدن مهما اشتدت احرقت البدن
واوهنت القوى وافسدت افعالها وهذه الحرارة الغريزية متى اشتدت قويت افعال
القوى واحكمت البدن كما في الشبان اقول ذهب جالينوس الى ان الحرارة الغريزية حرارة نارية
خاصة هي حرارة النار التي في المركب من حيث اعتدال مزاجه التي هي احد اركان الامتزاج
لا اي حرارة كانت ولا نم ان الحرارة النارية المزاجية الاصلية متى اشتدت افسدت القوى
بل مفسدها انما هو الحرارة الغريبة الواردة من الخارج وقد صرح جالينوس فيما نقل عنه بان
الحرارة الغريزية كما تدفع البارد الوارد عليه من خارج كذلك تدفع الحار الغريب الوارد
عليه بواسطة انها تفيد المركب نضجها وطبخها للغذاء اعتدالا واتصالا والحار الغريب
يريد التفريق وهو شاهد لما ذكرنا وثانيا ان بدن الميت ليس فيه حرارة غريزية لانها
تفارق مع النفس والحرارة النارية الاسطقسية باقية بدليل ان بدن الميت يتعفن وان
لم يرد عليه حرارة خارجية كما اذا كان بين الثلج والجمد وتحقيقه ان التعفن حركة الاجزاء

النارية مع ما يمتزج بها ان لم يشتد امتزاجها فيتحلل من الاجزاء الهوائية الى النارية
ويزيد النارية وتستولي فيسخن بها الرطوبة وتغلي غليانا ينفصل به اللطيف عن الكثيف
ويتحلل المزاج اقول ولجالينوس ان يقال ان الحرارة النارية المزاجية لا تقتضي الاعتدال والنضج
والهضم بنفسها بل هي آلة الطبيعة فالطبيعة بها تعدل افعالها وتقوي بدنها واذا زالت
الطبيعة الحاكمة عليها مال الطبيعة النارية الى الافساد والتعفين ثم بعد ذهب المعلم
ارسطاطاليس الى انها من نوع آخر وهي تفيض على المركب من المبدأ الفياض مثل افاضة
النفوس والقوى وهي عنده من جنس الحرارة الفائضة من الكواكب باشعتها لان
المزاج المعتدل يناسب جوهر السماء بوجه ما من حيث انه كسر سورة كيفياتها وحصول
كيفية متشابهة بين الاضداد والتوسيط ففاض على المركب مزاج معتدل وحرارة
غريزية بها بقاء المركب محفوظا باعتداله والحرارة الكوكبية عنده مخالفة بالنوع
للحرارة النارية اما اولا فلان الحرارة النارية اذا غلبت على الفواكه تحرقها وهذه
اذا غلبت انضجتها واما ثانيا فلان هذه تسود وجه القصار وتبيض القماش
دون النارية واما ثالثا فلان الاعشى يبصر في ضوء النار ولا يبصر في ضوء
الشمس فلوازم هذه غير لوازم تلك وفيه نظر المنظر الثاني الرطوبة كيفية بها
يسهل للجسم قبول الاشكال المختلفة ويطلق على البلة ايضا واليبوسة كيفية بها يعسر
للجسم قبول الاشكال ويشكل الامر في يبوسة النار وحرارة الهواء وبرودة الارض
اذ ليس شيء منها مما يعلم بالحس الملمس واستدل على الاول اولا بانها مفنية للرطوبات وفيه
ان افنائها لانها تسخن الرطوبات فتميل الى جهة الفوق وتتحلل اليها ويبقى الاجزاء
اليابسة لا ليبوستها وثانيا بانها لو كانت رطبة لكانت استحالة الحطب الرطب

برودة الرطوبات المائية لا رطوبتها وثالثا بانها اذا خمدت وفارقتها سخونتها تكون منها
اجسام صلبة ارضية يقذفها السحاب الصاعق وفيه انا لا نم ان مواد الصواعق هي الاجزاء النارية
فقط بل مركبة من الاجزاء الدخانية والبخارية المتضمنة للارضية والمائية وغيرها فاذا استولت
عليها واحالت ما احالت من الاجزاء اللطيفة بقيت الاجزاء الكثيفة لشدة الامتزاج وشدة
الالتيام وفارقتها السخونة فنزلت بطبعها وقد صرح به الشيخ ايضا قال في الشفاء في اثبات يبوسة
النار ولا شك في ان النار حارة فلا يخلو اما ان يكون حارة رطبة او حارة يابسة فاذا كانت
حارة رطبة فهي من جوهر الهواء لانها اذا حارة رطبة واذا كانت من جوهر الهواء لزم ان يكون
مكانها مكان الهواء فلنسلم ان لا تكون النار بارية من حيز الهواء الى حيز آخر فهي اذا حارة يابسة
اقول لا شبهة ان اتحاد المعلولات لا يستلزم اتحاد العلل لجواز ان يقتضي طبائع مختلفة كيفية واحدة
فان اراد بقوله فاذا كانت حارة رطبة فهي من جواهر الهواء انها تشارك جوهر الهواء في
هذين الاثرين فاللزوم تم لكن الملازمة المفهومة من قوله واذا كانت من جوهر الهواء
الخ تم اذا انما يلزم اتحاد مكانيهما لو اتحدا في الطبيعة النوعية وهو ممنوع وان اراد انها يكون
نوع الهواء متحدين في الصورة النوعية فلم والمستند وايضا قد تقرر عنده ان الكيفيات المختلفة بالشدة
والضعف ليست من نوع واحد كما صرح به في مواضع عديدة ولا يخفى ان حرارة النار اشد
من حرارة الهواء ويجوز ان تكون رطوبة الهواء ايضا اشد من رطوبة النار فكل منها يقتضي
نوعا من الحرارة غير ما اقتضيه الاول وكذا في الرطوبة فلا يلزم اتحاد جوهريهما اصلا
المنظر الثالث فيما يتعلق بحال الهواء اتفق كلمة الحكماء على ان الهواء موجود
حار رطب ومنهم من انكر وجوده توهما منه ان الجسم يجب ان يحس بالبصر وزعم ان ما بين
الارض والسماء ليس الا خلاء وهما يدل على فساده بعد ما مر من امتناع الخلاء انا

انا نحس بالريح لحرارته او لبرودته او اعتداله باللمس فيجب ان يكون هناك امر موجود يقوم به هذه الكيفيات وما هو الا هوار متحرك ومنهم من انكر حرارته قائلا انا لانم ان الهوار حار بل هو بارد رطب وانما يستفيد الحرارة من اشعة الشمس اليه فلذا كلما كان الهوار ابعد من الارض كان اقل حرارة حتى يصير زمهريرا في غاية البرودة وما قيل من ان برد الهوار ليس لطبعه بل بمخالطة الاجزار الرشية البارده التي لم يصل اليها اثر الانعكاس ثم ورد بانهم بنوا ذلك على التجربة واستقرا ان البرودة يقتضي الثقل والكثافة والحرارة الخفة واللطافة وان الهوار اذا كان مساويا للمار في البرودة او ازيد كان كثيفا مثله او اكثف وكذا في الثقل وبذا الاستقرار يفيد الظن للمنصف واليقين للمتحدس والغرض في هذه المقدمات ليس الا افادة الظن الغالب اقول اما ان الهوار حار بالطبع فيدل عليه انا اذا اجتنا الهوار عن التاثيرات الغريبة الخارجية يميل الى الحرارة ويزيد حره ويشتد كما في الاهوية المحبوسة في البيوت والمغارات والظروف في قلب الشتاء نعم حرارة الهوار ضعيفة ليست كحرارة النار ولا الى حد يقاوم برودة الماء والارض وهي لطيفة سريعة القبول لكيفيات الاجسام المجاورة فيقبل البرودة من الارض والماء سريعا واما ما قيل في الرد فمردود فانه ان اريد ان البرودة مقتضية للثقل المطلق الذي به يطلب الجسم ان يكون تحت باقي الاجسام فممنوع كيف والماء في غاية البرودة مع انه انما يقتضي ان يحيط بالارض على ما اشير اليه وان اريد ان البرودة يقتضي ثقلا ما فنقول ان الهوار عندهم ثقيل بالنسبة الى النار فانه لو فرض الهوار مكان النار يتحرك بطبعه الى جهة التحت ففيه ثقل ما وقوله ان الهوار اذا كان مساويا الخ يفيد ان الابرد يجب ان يكون الاكثف وهو منقوض

بالماء

بالماء فانه ابرد من الارض عندهم مع انه الطف منها فليتامل واستدل على حرارة الهوار بان الماء اذا استخن جدا يصير هوار وما ذلك الا لان بالسخونة شابهت كيفيته مادية بكيفية الهوار فانخلعت عن المائية وتلبست بالصورة الهوائية اقول لا يجب ان يكون مشابهة المادة للهوار في الحرارة بل يجوز ان يكون سبب الانقلاب المشابهة في اللطافة كما ان انقلاب الارض ماء ليس للبرودة بل للطافة كما سيجي واما ان الهوار رطب فما يدل عليه الحس اللمسي كما يدل لا يخفى على من له حس حسن فان قيل انهم ذهبوا الى ان مخالطة الرطب باليابس يفيد استمساكا فما السبب في ان مخالطة الاجزار الارضية مع الاجزار الهوائية لا يفيد استمساكا قلت مخالطة الرطب مع اليابس لا يفيد الاستمساك على اي وجه كانت المخالطة بل مع غلبة اليابس وهو فيما نحن فيه كذلك فان المركبات اختلطت فيها الاجزار الارضية مع الهوائية اختلاطا مفيدا للاستمساك ليس قانونا كليا هذا واستقر راي الفلسفة على ان للهوار اربع طبقات الاولى ما يمتزج منه مع النار وهي احر الطبقات ويتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من الارض ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك على ما يجي الثانية الهوار الغالب وهي محل حدوث الشهب الثالثة الهوار البارد الذي لا يصل اليه اثر الانعكاس الشمس ويسمى طبقة زمهريرية وفيها يحدث السحب والصواعق والزرقة التي يظن انها لون السمار انما يتخيل فيها مثل الزرقة المتخيلة في رود نيل مصر وعمق على ما يحكي الرابعة الهوار المجاور للارض المختلطة بالاجزار الترابية ويقبل اثر انعكاس الشمس ويتسخن به

المنظر الرابع

في شرح حال الماء قرروا ان الماء بحسب طبعه في غاية البرودة ومقتضي للرطوبة لا في الغاية بل عكس الرطوبة

الهوار اشد منه ويرد ان هذا الحكم في الماء الذي عندنا لكنه ليس على صرافة البساطة بل اختلط بالاجزار الارضية ولذا صار متلونا مع انهم ذهبوا الى ان البسيط لا يتلون انما التلون من خواص التركيب لكن لما كان الهوار ايضا صار ممزوجا بالاجزار الترابية ومختلطا بالاغيره ومع ذلك كان ارطب اقول ويختلج بالبال هنا اشكال حاصله ان الماء اذا استولى عليه البرد انجمد على ما يشهد به المشاهدة واذا كان الماء بطبعه يقتضي البرد في الغاية فالظاهر انه بطبعه ينجمد ويدل عليه ان الجمد ما لم يسخن جرا من خارج لا يذوب بنفسه فطبعه لم يقتض الذوبان واذا كان الجماد بطبعه ويبرده الذي اقتضاه طبعه فلم يكن رطبا بطبعه فيجب اما ان يلتزم ان الماء لا يقتضي البرد باقصى الغاية بل يقتضي برودة اشد من برودة الارض او يلتزم ان الارض ابرد من الماء على ما ذهب اليه فرقة فيقال ان برودة الماء لا تقتضي الانجماد واذا اشتد فيه برودة الارض ينجمد وكل ذلك مناف لتصريحاتهم على ما شهد به اشاراتهم وشبهاتهم قال الشيخ في الاشارات فالجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ بطبعه في البرودة هو الماء

في احوال التراب

المشهور عند الجمهور ان الارض بطبعها يابسة باردة اما اليبوسة فمما يعلم بالحس واما البرودة فقد قال الشيخ في الاشارات والارض اذا خليت وطباعها ولم تسخن بعلة بردت فدل ذلك على ان الارض بطبعها باردة واورد عليه انا لانم امكان خلو الارض عن التاثيرات الخارجة المبردة ولو سلم فلانم انا نجد ذلك يكون باردة ومن جرب ذلك وشاهد وكيف يعلم به حال الارض البسيطة اذ الاراضي التي عندنا ليست بسائط بل ممتزجة بالاجزار الهوائية ومواد المركبات وذهب ابو البركات الى انها ابرد من الماء لانها اكثف والبرودة مقتضية للكثافة كما ان الحرارة مقتضية للطافة الا ان الاحساس ببرودة الماء اظهر لانه الطف فيدخل في المسام سريعا وشدة التصاق بالاعضاء كما ان النار احر من النحاس المذاب مع ان الماء

حس

حاس به اشد لتلك العلة اقول لو سلم ان البرودة مقتضية للكثافة البتة فلانم ان الكثافة يجب ان يكون معلولة للبرودة الا يرى ان الكواكب كثيفة مع انها ليست باردة عندهم فيجوز ان يكون كثافة الارض لمقتضى طبعها لا لبردها وللارض ثلث طبقات الاولى الارض المخالطة بغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن وغيرها والثانية الطبقة الطينية الثالثة الطبقة الترابية الصرفة التي قيل ليس لها لون اصلا ولا يبصر على ما نقل من صدر المحققين انه قال وصلنا عند حفر بئر قناة الى تراب لا يرى مع انه يحس بثقل هذا وذهب كثير من الناس الى ان ما يحس من حركات الكواكب بحيث يتم دورة منها في يوم بليلة انما هي بسبب الارض لان الارض يتحرك على المركز ولا نحس بها لانا متحرك مع الارض فيتوهم انها ساكنة والكواكب متحركة كما يتوهم الساكن في السفينة ان السفينة ساكنة وما والبحر متحرك وكذا في سائر المياه العظيمة وليس الامر كذلك بل الكواكب انما يتحرك بحركاتها الخاصة فلذا تصدى للاثبات سكون الارض بانها لو تحركت فاما ان يتحرك بكليتها من الوسط او اليه او عليه وعلى الاولين يلزم ان لا ينخسف القمر في مقاطراته الحقيقية للشمس وان يختلف ارتفاع القطب الظاهر في مسكن واحد وان يختلف ارتفاعات الكواكب بعينها في دوائر انصاف النهر وعلى الثالث يلزم ان يكون ما فيه سند سبيل مستقيم كلا للليل المستدير وفيه انه ليس محالا اذ لم يقم عليه برهان واستدل عليه بانه لو تحرك الارض مع ما عليها من الاناس والحيوانات والنباتات على الاستدارة لزم ان يكون حركة المرمى الى جهة حركة الارض بقوة خاصة ابطأ من المرمى بقوته الى خلاف تلك الجهة بتلك القوة بعينها اذا كان حركة المرمى اسرع من الارض وان يقع المرمى ابطأ من حركة الارض واستحالة التالي ظاهرة ورد بان هذه المحذورات انما تلزم لو لم يتحرك الهوار

بشابهة الارض والا فيجوز ان يتحرك المرمى بحركة الهواء حركة بالعرض مثل الرامي ويتحرك بحير
حركة الخاصة فلا يلزم شيء من المحذورات واجيب بانه يلزم على هذا ان لا يقع الجزان
المختلفان قدر الجريان على سمت خط واحد من الارض لخط من خطوط انصاف النهار
على ذلك الخط ضرورة ان تحريك الهواء للكبير ليس كتحريكه للصغير الروضة الثانية في
ان هذه الاجسام الاربعة مختلفة الحقائق وذلك متعلق بما تقدم نظن في بادى النظر ظنون
منها ان ما يحيط به فلك القمر من عالم الكون والفساد ليس مشتملا على طبائع مختلفة وانواع متباينة
بل هناك جسم متحد الحقيقة ويتعلق الطبيعة بعضه حار يابس مشتعل محرق مضيء يسمى النار بشرط
هذه الصفات لا يسمى نارا وبعضه رطب شفاف لطيف غاية اللطافة يسمى هواء وبعضه
رطب سيال يسمى ماء بشرط هذه الصفات ولهذا لو زال عنه هذه الصفات كما اذا
انجمد الماء لا يسمى ماء بل جمدا او ثلجا او بردا وكذا في التراب ومنها انا سلمنا ان الارض
والماء والهواء مختلفة الطبائع لكن لا نم ان النار مخالفة للهواء بطبيعته بل النار هواء حار
جدا محرق مشتعل مضيء الا يرى ان السموم هواء حار فاذا اشتعل نظن انه نار ومنها انه ليس
عند الفلك كرة النار بل لا نار الا ما يوجد عندنا واذا اشتعل يغلب هواء كالسيخ فقد يستدل
على اختلاف هذه الاجسام طبعا باختلاف امكنتها الطبيعية ويدل عليه اختلاف ميولها طبعا
فان النار يتنقل طبعا من حيز الهواء الى جانب الفوق والماء يتنقل منه الى جانب التحت والارض
تحتها طبعا والطبيعة الواحدة لا تختلف جهات حركاتها ولا تقتضي الميول المختلفة فان قيل
الميل انما يحس في جزئيات تلك العناصر لا في كلياتها فلم لا يجوز ان لا يكون لكلياتها ميل ويكون
ميول جزئياتها قسر الجذب كلياتها اياها اجاب عنه الشيخ في الاشارات بان الكثير امتنع لتغول
التحريك القسري مع ان جزئيات العناصر اذا كانت اكبر ميولها اشد وحركاتها الى اسرع فان قيل

النهار

يجوز ان يكون ميول الجزئيات طبيعية لا لطلب الاحياز بل لطلب الاتصال بكلياتها قلت لو كان
المطلوب من حركات الجزئيات الاتصال بالكل لا غير لكان اذا فرض الارض مثلا في الفلك
يصعد الاحجار طبعا كما ينزل الآن طبعا ولو فرض في المشرق يتحرك الى جانب المشرق وكذا
باقي الجهات فيميز الذات جهات الحركات طبعا ولعله غير جائز وايضا لكان الحجر المرسل الى
بئر يلتصق بشفيره ولا يتحرك الى قعر البئر على مر تفصيله فان قيل لعل تلك الاجسام لا تطلب تلك
الاحياز لطبائعها حتى يلزم من اختلاف الاحياز اختلاف الطبائع لم لا يجوز ان يكون اختلاف الطلب
لاختلاف كيفياتها فان النار مثلا حقيقة حقيقة الهواء فاذا اشتد حره مال الى جهة
الفوق لا لانه حدث له طبيعة اخرى اقتضت ذلك بل لان حره اقتضاه كما انه اذا امتزج
الماء الحار بالماء البارد صعد الماء الحار لا لاختلاف طبيعتهما بل لاختلاف كيفيتهما قلت الحيز
الذي تطلبه النار بطبعها اما ان يكون من طبيعة الحيز الذي هرب عنه من حيث الوضع والجهة او لا
فعلى الاول يكون طلب احدهما والهرب عن الآخر محالا لتشابههما وعلى الثاني يجب ان يكون ذلك
الحيز حيزا لغير الهواء يطلبه لان كل حيز لجسم يطلبه ويجب ان يكون حيز الجسم يغلب فيه الحرارة لان
هذا المقصد المفروض من حيز الهواء انما يقصد منه لافراط حرارته ولا شك ان ذلك الحيز حيز
النار لان النار تهرب عن حيز الهواء طالبة له فالنار مخالف للهواء طبعا وقس على هذا باقي
العناصر والماء المتسخن يقتضي الارتفاع والعلو بالنسبة الى الماء البارد وكذا الهواء المتسخن
لا لما توهم بل لان الماء اذا اسخن مال الى حيز جسم آخر كالهواء والنار لمشابهته بهما في كيفية
فتعلو الجسم البارد لقلة الحرارة ولهذا اذا اشتد حرارته حتى يصير بخارا تصعد عن الماء البارد
صعودا ظاهرا واذا كان الهواء بالتسخن يطلب الارتفاع يجب ان يكون فوق الماء جسم
حار يطلبه الجزء الحار من الهواء للتشبه به هذا محصل افادة الشيخ في طبيعيات الشفاء

واقول هو محل نظر لوجوه الاول انا نختار ان الحيز الذي يطلبه الجزء الحار من الهواء مثلا ليس مخالفا
لحيز الهواء طبعا بل هو جزء من حيز الهواء لكنه فوق الجزء الذي يلي الارض ولذا يطلبه الجزء الحار
الثاني انا نختار انه مخالف لحيز الهواء ولا يطلبه الجزء الحار لفرط حرارة الساكن في ذلك
الحيز بل يجوز ان يكون الحيازة لمناسبة بوجه آخر لا في الحرارة كما ان الممتزج من العناصر الاربعة به
للفلك لمزاجه لا في مزاجه لخلو الفلك عن الكيفيات المزاجية الثالث انه يجوز ان يكون الهواء متصلا
الى الفلك وما يتصل منه الى الفلك يتسخن بحركة الفلك والجزء الحار الحادث عند الارض يتحرك الى
فوق لمناسبة للاجزاء الحارة الفوقانية من الهواء هذا هو الابحاث الجدلية والنظر الحكمي يحكم
حكم حكم بالشيخ واذا انقشت ويتعشى ظهر لك اندفاع الظنون المظنونة وان النار البسيطة التي
عند الفلك حارة بالطبع وفيها فيه الروضة الثالثة في سبب اختلاف حال الاهوية بحسب
الفصول واختلاف الاقاليم في ذلك الاختلاف انا نعلم بالحس ان شعاع الشمس اذا وقعت
على الارض ولبث فيها يسخن الارض به وكذا الهواء المجاور للارض ونعلم ايضا ان حرارة
الشمس تجذب الرطوبات لكن هذه الثياب المبلولة المطروحة على الارض المشمسة بل من
الاجسام المبلولة من الاثمار والاوراق والاراضي وغيرها وفي تجربها الماء اذا حفظت
ذلك فاحفظ ايضا ان للشمس حركتين حركة يومية يتم بها في يوم وليلة دورة من الفلك
وكسر حركة الفلك المحيط المحدد على الاستواء انهم مدار هذه الحركة اما نفس منطقة الفلك
الاعظم المسماة بمعدل النهار او دائرة موازية لها تقريبا فهذه الحركة لا تختلف اوضاع الشمس
بالنسبة الى سمت راس البلد ولمعدل النهار قطبان شمالي وهو ما يقرب منه الجدي وجنوبي
وهو مقاطرة واذا توهمت معدل النهار قاطعا للعالم تقطع كرة الارض ايضا ويحدث على
بسيطها دائرة تسمى خط الاستواء والبلاد التي عليه بلاد الاستواء كصنعاء اليمن والبلد

الذي ليس عليه يسمى بلادا مائلة والبعد بينها وبين خط الاستواء عرض البلد والثانية
حركة خاصة لها على مدار مقاطع لمعدل النهار على نقطتين تسميان الاعتدالين احدهما
ربيعي التي اذا جاوزت الشمس عنها وقعت في شمال المعدل اعتدال ربيعي والآخر
خريفي والنقطتان من ذلك المدار اللتان عندهما يصل البعد بينهما الى الغاية تسميان
انقلابين الشمالي صيفي والجنوبي شتوي واذا فرض ذلك المدار قاطعا للعالم احدث
على سطح الفلك الاعظم دائرة يقال لها منطقة البروج فالاعتدال الربيعي اول الحمل و
الانقلاب الصيفي اول السرطان والخريفي مبدأ الميزان والشتوي مبدأ الجدي ويتم هذه
الحركة دورة في سنة شمسية واعلم ايضا ان الافق دائرة عظيمة قطباها سمتا الرأس والقدم
وان كل افق ينصف معدل النهار وافق الاستواء ينصف جميع المدارات الموازية
له ايضا وافق غيره يقطع المدارات بقسمين مختلفين فان كان البلد شماليا كان
القسم الفوقاني من المدارات الشمالية اعظم من التحتاني منها وفي الجنوبية بالعكس وان
كان البلد جنوبيا كان الامر بالعكس فيهما والشمس كل يوم في مدار من المدارات الموازية
التي بين المعدل ومنطقة البروج من الجانبين فما كان فوق الارض من المدار هو مقدار
ذلك اليوم وما كان تحته فهو مقدار ليله ولاختلاف القسمين في البلاد المائلة تختلف مقادير الايام
والليالي صيفا وشتاء اذا تمهدت لك تلك المقدمات فنقول في البلاد المائلة المشهورة الشمالية
مثل بلاد العجم اذا كانت الشمس في اول الجدي كانت بعيدة عن سمت الرأس نهاية بعدها وقصر
النهار نهاية القصر فلا يسخن تلك البلاد فصل يستحيل وليس بحرها بحيث يجذب الرطوبات
التي في الارض من الامطار والثلوج والبحور والانهار وسائر التاثيرات الحادثة من
كرة الزمهرير فتغلب البرد والرطوبة على تلك البلاد واهويتها ولذا كان طبيعة الشتاء باردا

يستحيل

رطبا واذا تحركت الشمس حتى وصل الى الاعتدال الربيعي توسطت في القرب والبعد وهناك
ابتداء اعتدال الهواء ونشو النباتات وتهيج القوى الحيوانية واشتعال الحرارة الغريزية
في ابدان الحيوانات والانسان وحتى بعد منه تقرب الى سمت الراس حتى تزيد الحرارة لكن
لا يغلب بحيث يجذب الرطوبات اجمعها بل يسخنها يستعد للتصعيد والتبخير فاذا سخنت
الرطوبات التي اجتمعت في الشتاء في تلك البلاد والاهوية وغلب على الهواء الحرارة
الحاصلة بسبب قرب الشمس صار وتنها طبيعة الهواء ليحصل هواء حار رطب موافقا
لمزاج الدم والروح على ما يجيء ولذا قيل ان طبيعة الربيع حار رطب ثم اذا وصلت الشمس
الى الانقلاب الصيفي واول السرطان وحدت اكثر الرطوبات واشتد اسخانها ووصل
تاثيرها الى الغاية لطول مدة مكثها في حوالي سمت الراس لطول الايام هناك يجذب ما بقي
من الرطوبات ويصير الهواء حارا يابسا ويبقى على ذلك تمام فصل الصيف ثم اذا
قرب من اول الميزان يقل حرها لبعدها عن سمت الراس واقتضاء طبيعة الارض البرودة
وطول مدة مقهوريتها بحرها يميل الهواء الى البرودة ثم كلما ازداد الشمس بعدا يزداد الهواء
بردا لكن ليس بعد الشمس وبرد الهواء الى حد يغلب الرطوبات وعودها الى الارض فيبقى
الهواء باردا يابسا وهو فصل الخريف ثم اذا وصلت الشمس الى اول الجدي يتم الدورة
وعاد الاختلاف من راس ثم انه كلما بعد الاقليم والبلد عن خط الاستواء المذكور كان برده
اشد لان الشمس ابعد والايام الشتائية اقصر وفي الصيف وان كان الايام اطول لكن لبعد
الشمس لا يستسخن الهواء جدا وقس على هذا حال الجنوب واراضيه فقد ظهر ان سبب الصيف
وحر الهواء انما هو غاية قرب الشمس من سمت الراس فتقع بلد الاستواء حيث يمر المعدل
بسمت الراس تمر الشمس ايضا بسمت الراس مرتين في سنة صيفان ولما كان فصل

من ه

الى غاية البعد منها من سمت الراس في بلد الاستواء في سنة مرتين كان فيه شتاآن في كل سنة وكل
صيف يعقبه خريف وكل شتاء يعقبه ربيع فسنة بلاد الاستواء انما هي ثمانية فصول ربيعان
وصيفان وخريفان وشتاآن لكل فصل شهر ونصف تقريبا ولما لم يبعد الشمس عن سمت
روس تلك البلاد كثيرا ولا يتفاوت مقادير الايام والليالي ذهب الشيخ الى ان مزاج سكان
الاستواء اعدل الامزجة تكملة في تعاقب الحر والبرد على ظاهر الارض وباطنها صيفا
وشتاء يجد بالحس والتجربة ان الارض في الصيف حارة الظاهر باردة الباطن وفي الشتاء
باردة الظاهر حارة الباطن ولذا فان مياه العيون في الصيف باردة وفي الشتاء حارة
عند بعض اصحابه فقد قيل فيها ان السبب ان كلا من الحرارة والبرودة يهرب عن الآخر
هرب الماء من النار وفي الارض وتوابعها حر وبرد بسبب البخار المحتبسة في الارض والادخنة
وغيرها فاذا استولى الحر على ظاهر الارض هرب البرد الى باطنها واذا استولى البرد على ظاهرها
هرب الحر الى الباطن ورد عليهم الشيخ بان الحر والبرد عرضان وانتقال العرض من موضوع
الى موضوع او من جزء من موضوع الى آخر ممتنع وقال بعض آخر انه لا يختلف حال الحر
الارض في الصيف والشتاء حرا وبردا لكن الحس يغلط ويتوهم في الصيف باردا و
في الشتاء حارا لانه في الصيف غلب الحرارة على ظاهر الارض واستسخن البدن فاذا لاقى
باطن الارض وليس حره مثل حر ظاهر الارض فيستبرده وفي الشتاء بالعكس كما ان من
اصابه برد الشتاء اذا دخل الحمام ولاقى الماء الفاتر منه يستسخنه جدا ويا انس به ثم
اذا زال عن بدنه البرد المكتسب من الخارج واستسخن بحرارة الحمام يستبرد ذلك الماء الذي
كان يستسخنه اقول ويكذب ان الماء النابع من العيون يبخر في الشتاء دون الصيف
بل يميل الى الانجماد وان الماء يجمد في بواطن المغارات العالية في الصيف دون في

الشتاء ايضا وفي الصيف يستبرد باطن الارض في اليوم ولا يستبرد في الليل لمن اقام في
باطن الارض يوما وليلا من غير ان يخرج منه والتحقيق في ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة
هي ان تاثير القوة الواحدة في الصغير اشد منه في العظيم وفي الصغير اسهل فان اضاءة
سراج واحد لمشكاة اشد منها لبيت واسع واحراق نار قليلة لخشب او خشبة اشد
من احراقها لخشبة عظيمة فاذا كان في جسم ما مبدأ تسخين من نفسه او من خارج واثر ذلك
المبدأ في كل الجسم لا يوثر مثل تاثير ذلك المبدأ بعينه في جزء ذلك الجسم لان التاثير في الصغير اشد
اذا تمهدت لك نقول في الارض اجزاء باردة مائية او بخارية واجزاء حارة دخانية
وغيرها فاشية في الارض بها يستبرد الارض او يستسخن فاذا اعتدل حال ظاهر الارض
حرا او بردا اثرت تلك الاجزاء في جميع الارض ظاهرها وباطنها واعتدل تاثيرها واذا
استولى البرد على ظاهر الارض فالاجزاء المسخنة لا تسخن ظاهرها لعجزها عن قبول السخونة
ونبوه منه فيتوجه تاثيرها اجمع الى الباطن فقط فيصير احر مما كان واذا غلب الحر على
ظاهر الارض لا يصلح لان يميل في ظاهره الاجزاء المبردة الباردة فيتوجه تاثيرها
الى الباطن فقط فيصير ابرد مما كان الروضة الرابعة في الكون والفساد ان
الذين حسبوا ان العناصر المذكورة متباينة ذاتا واوجبوا اشتراكها في مادة واحدة
حتى يظهر التفاوت في طبائعها بدليل انقلاب كل منها الى الآخر فللعالم العناصر مادة
واحدة هي هيولاها الاولى مصورة وبصور العناصر بسائطها ومركبها بدليل انقلاب
بعضها الى بعض والجملة اذا اثر كيفية عنصر في عنصر آخر يتكيف المتاثر بكيفية المؤثر
كما انه اذا اثرت النار في الماء سخنته وان الماء البارد اذا قارن الهواء برده وهذه
يسمى استحالة ثم اذا اشتد الكيفية الغريبة ادى الى ان يخلع مادة المتاثر

صورته وتلبس بصورة العنصر الغالبة بها كما ان النار اذا اشتد تاثيرها في الماء وسخنته
جدا انقلب هواء وهذا الانقلاب يسمى كونا وفسادا ويقع بين العناصر المتجاورة اما انقلاب النار
فكما يشاهد في شعل النار فانها مما قد يحس بانفصالها عن الحطب قدرا محسوسا ويرتفع منفصلا عنه قليلا
ثم يغيب عن البصر فذلك اما لان النار لو كانت في خيمة او بيت من صوف لكان فوقها لوجب
ان يحرقه النار وليس كذلك واما انقلاب الهواء نارا فلما يشاهد في كور الحداد من حيث يصير الهواء
بالحاح النفخ نارا مشتعلة ولما يشاهد ايضا انه اذا القي قليل شعلة من النار في الحشيش يحصل شعل
صاعدة كثيرة اكثر من الحشيش فعلم ان الهواء المجاور للحشيش انقلب نارا واما انقلاب الماء هواء
فيدل ان الماء القليل في القدر اذا اغلي كثيرا يقل وما ذلك الا لان بعضه انقلب هواء اقول ولك
ان يقول يجوز ان يكون تقلل الماء لان بعضه ارتفع بالتبخر لا للانقلاب فان الحر اذا استولى
على الماء صعده والهواء ايضا يتصعد مع الماء فيختلطان ويحصل منه بخار ودخان فالوجه
ان يقال لو سد راس القدر واوقد النار تحته فلا يوجد الماء طريق الخروج ثم اذا بقي
زمان او قد فيه وفتح راس القدر يوجد الماء اقل مما كان اولا والحاكم بذلك التجربة
والعيان واما انقلاب الهواء ماء فلما يشاهد سكان الجبال انه اذا غلب البرد على
الهواء في قلل الجبال الباردة تكثف ذلك الهواء ثم يتنزل نزول المطر من غير سحاب ولانه
اذا اكب الطاس على الجمد يوجد على الطاس قطرات الماء والماء النازل على الجمد لا
يتصعد بطبعه لان الماء ثقيل طبعا ولا قاسر هناك يقسره على الصعود فانقلب الهواء
النازل كان في حوالي الطاس ماء لاصابة البرد الشديد له بسبب الجمد وذهب
ابو البركات الى ان الهواء ممزوج بالاجزاء المائية المحبوسة في الهواء لصغرها وعدم
قدرتها على خرق الهواء والهواء يحفظ بحره فاذا استولى عليه البرد نزل الاجزاء

المائية مطيفة بالطاس وزد به اذا انحيت تلك القطرات يحصل بدلها قطرات اخر
وهكذا يحصل القطرات بعد التنحيات من غير تفاوت بين الازمنة ولو كانت تلك القطرات
من الاجزاء المائية المذكورة لما سعت بعد مرات اذ ازلت جميعها او صارت اقل مما كانت
من الاولى ولا يخفى ان الغرض من هذه الدلائل ليس الا بيان امارات وعلامات تورث الظن
الغالب للمنصف والمتعين للمتحدس فابداء الاحتمالات البعيدة والمنع ردلك جدالوا
اعرضنا عنها واما انقلاب الماء هواء ارضا فلما يشاهد في الاحجار التي يقال لها بالفارسية
سنگ مرثر وغيرها واما انقلاب الارض فلما يعلمه ارباب الاكسير فانهم كثيرا ما يفعلون بعض التراكيب
على الحجارة حتى يصير الحجارة مياها سائلة وفيه نظر لانه لا يلزم ان يكون كل سائل ماء لان
الماء انما هو ماء بطبعه وصورته النوعية الخاصة به لا باثاره وكذلك ينقلب المركبات بعضها
الى بعض كما ينقلب الغذاء اخلاطا هي الدم والبلغم والسوداء والصفراء والاخلاط
ينقلب لحما وعظما وعضروفا وجلدا وينقلب الدم منيا وينقلب المني مضغة و
علقة وجنينا وحيوانا من انواع الحيوانات وانسانا وينقلب الملح المطروح في
في الماء ماء وكذا السكر وغيره وكل مركب يقع في المملحة يصير ملحا كما حكى بعض العلماء
انه شاهد في مملحة بغلا انقلب قوائمه ملحا دون جثته فهذه الايات والعلامات يحدس
الفطن بان هيولي العناصر واحدة قابلة لان يقبل جميع صورها سواء كانت صور
البسائط او صور المركبات فان قيل اذا اتحدت المادة في العناصر باجمعها كان تخصيص
بعضها ببعض الصور كتخصيصه بالصورة النارية في كرة النار والهوائية في كرة الهواء وكذا
في الماء والارض وكذا في تخصيص مواد المركبات من النباتات والحيوانات والمعادن
تخصيصا بلا مخصص قلت المشهور في دفع ذلك ما اشار اليه الشيخ في مواضع من كتبه

المملحة

صرحا وكناية ان الهيولى مورد لصور غير متناهية متعاقبة لكل سابق منها معد للاحق فكل قطعة
اخذت من اي عنصر كان او من اي مركب فقد تلبست بما لا نهاية بصور غير متناهية في جانب الازل
متوقفة بعضها على بعض وبعض المحققين انكر امكان التوقف بين احاد غير متناهية وان لم
يجتمع في الوجود مستدلا عليه بانه اذا اخذ العقل هذه الاحاد على الاجمال وتذكر ان حصول
شيء منها لا يتصور الا بعد حصول الاخر وهكذا فيجزم بانه ما دام للطرف حكم الوسط لا يوجد شيء منها
لا يتصور هذه الاحاد فتقرر الامر على ان حدوث الصور على المادة مستندة بالاخرة الى الحركة
الدورية السرمدية الفلكية التي هي واسطة في حدوث الحوادث ووجودها عن الفاعل الجواد
القديم كما نص عليه ابو نصر الفارابي قائلا لولا الحركة لم يصح صدور الحادث عن القديم
اقول اما ما ادعاه من انه لا اسناد بين الصور ولا توقف فكلام حق لا لما ذكره وبه
استدل لانه انما يجري في الاحاد الغير المتناهية التي يكون الترتب بينها ترتب الفاعلية وانما
اذا كان بعضها معد البعض ففي الملازمة المذكورة نظر بل لانا نعلم ضرورة وتجربة وعيانا
ان الصور السابقة لا تعد المادة لحدوث الصور اللاحقة بل المعدات هي الكيفية الواردة
من خارج او غيرها مثلا اذا انقلب الماء هواء فالصورة المائية لا تعد المادة لان تصير
هواء بل الحرارة الغريبة الواردة عليها بعدها لان ينقلب هواء هذا واستشكل ما ذكر في الجواب
باستلزامه الكون والفساد في كليات العناصر وهو ايضا مخالف لتصريحاتهم اقول لعل مرادهم
بامتناع الكون والفساد في كليات العناصر انه لا ينقلب عنصر كلي ازلا وابدا الا بتمامه بل
ببعضه ويكون كل قطعة اخذت منه معروضا لصور غير متناهية ثم اقول يرد الاشكال بوجه
اخر وهو ان النار عندهم قديمة والنار التي عند الفلك لا يتنزل عن مكانها على ما يشهد به تصريحاتهم
في مبحث المزاج وغيره ولا ينقلب الى عنصر اخر لان النار قوية على احالة باقي العناصر

ولا يغلبها عنصر ولا كيفية غريبة حتى يحيلها الى عنصر اخر فيشكل الامر فيها فلهذا ذهب بعض القدماء
كالكندي وغيره الى ان النار في الاصل كان هواء انقلب نارا بسبب حركة الفلك وفيه
ما فيه ثم اقول لعلك ان اخذت الفطانة بيمينك تفطنت بانه لا حاجة الى شيء من هذه
التكلفات التي ارتكبوه واهتديت الى تحقيق انيق حقيق بالتصديق وهو ان المادة
ليست في حد ذاتها امرا متعينا بل انما يتعين شيء منها بالصورة التي حلت فيها ويستفيد
الحقيقة والهذية من الصورة والا فهي مع قطع النظر عن الصورة ليست الا امرا مبهما فكل مادة
حلت فيها صورة اخرى لم يصر هذه المادة مع الهذية الا بسبب صورة واذا انقلبت
وتلبست صورة اخرى لم يبق المادة هي الشخص الاول بل انخلعت عن التعين الاول
والهوية والهذية واكتسبت حقيقة اخرى وعند هذا يظهر انه ليس لاحد ان يقول لم اختصت
هذه الهيولى انما كانت من هذه الصورة دون غيرها من الصور لان هذية هذه الهيولى
انما كانت من هذه الصورة ولو كانت محلا لصورة اخرى لم يكن هذا الشخص بل شخصا
اخر كما انه لا ينبغي ان يقال لم صار زيد شخصا بشخصه دون شخص عمرو لان زيدا انما صار
زيدا بهذا الشخص تدبر هذا ولما توهم بعض القدماء ان صيرورة شيء شيئا اخر وحدوث
شيء لا من شيء مح انكر الاستحالة والكون والفساد فذهب اصحاب الخليط منهم الى ان العنصر
البسيط لا يحصل عندنا بل ما نظنه بسيطا فهو مركب من جميع الاجسام والطبائع العنصرية حتى
نقل عنهم ان الماء مركب من الهواء والارض والنار والعنب والعسل والخبز واللحم وغيرها
غاية الامر انه دائما يغلب واحد من هذه الطبائع ويكمن ثم اذا برز واحد من المكمنات
يكن ما كان ظاهرا ولا فيتوهم انه فسد الكمن وحدث البارز وهم اصحاب الكمون
والبروز ولعله من مرموزات القدماء تلويحا الى بيان مسائل الحقيقة على ما كتبه

في مصنفات اهل الكشف والتحقيق والا فهو بظاهره ظاهر الفساد وكيف يقال ان في
نجوم الفضا اختيفت جميع النار التي يشتعل منها عند الحاقة ولا يحرق ولا يحس باللمس ولا بالبصر
قال الامام الرازي فلم ان حرارة الادوية الحارة كالفرفيون والفلفل انما هي لغلبة الاجزاء
النارية مع انها لا يحرق ولا يحس بالبصر واللمس فان قيل انها تسخن بدن الحي بالخاصية لا بالنارية
كان مخالفا لما نص عليه الاطباء من انها تسخن لغلبة النارية اجاب المحقق الطوسي بانها انما لا
يحس بحرارتها لانكسارها في المزاج فان قالوا بمثله ناقضوا مذهبهم وفيه تامل بعد وذهب اخرون
الى ان الاستحالة انما هي بدخول اجزاء المحيل في المستحيل ظنا فان الماء لا يتسخن بالنار بل بدخول
النار ويحس بحرارتها فيظن ان الماء صار حارا ورد عليهم الشيخ ونقضهم بمواد منها المكور
من الخشبين اليابسين فانه يتسخن جدا ولا نار يفيد هناك فليس الا التسخن الا
بالاستحالة وهو الكور المسخن بالحاح النفخ وكالماء الذي يحرك تحريكا شديدا فانه
يتسخن من غير نار ينفذ فيه ومنها ان الاناء الصمصوم المملو ماء ربما يسخن
كثير الامتناع دخول كثير من النار فيها الاستحالة التداخل ومنها ان الملعبين لمتماسين
في انا بين احدهما مستحكم الجرم كالنحاس والاخر جوهر مشتمل على المسامات والثقب
كالخزف الواهن يجب على ما ذكره ان يكون تسخين الثاني اشد لان دخول النار
في منافذه اسهل والواقع بخلافه ومنها القماقم الصياحة اذا ملئت ماء وسد
ثقبها سدا محكما والقي في النار القوية فانها تشق بعد صيرورة الكثير نارا
وظان مثل هذه النار لم ينفذ فيها السد مساماتها ولامتناع التداخل ومنها ان
الجمد يبرد ما فوقه من الهواء مع ان الماء البارد لا يصعد بطبعه اقول ويلزمه
ايضا ان شعاع الشمس يسخن الارض والماء والهواء وغيرها من المركبات

مع انه لا نار شغفة فيها وان قالوا ينقلب بعض اجزائها نارا فقد قالوا بالكون والفساد

الروضة الخامسة في ادوار الكون والفساد ذهب الفلاسفة اكثرهم الى ان الافلاك وحركاتها ونفوسها وموادها وصورها الشخصية قديمة زمانا والعناصر بموادها التي هي الهيولى الاولى المشتركة بين الجميع قديمة واما بصورها النوعية والجسمية الشخصية وحركاتها وكيفياتها فهي حادثة مستندة ابتداء او بعد تحلل وسائط الى الحركة الدورية الفلكية القديمة عندهم ومنها الى العقول المتوسط ومنها الى خالق جميع الموجودات الذي هو الجواد المطلق المعطي لكل موجود ما هو في وسع استعداده وبنوا هذا الترتيب بان الباري تعالى ان استجمع في الازل جميع شرائط التاثير في الحادث كان الحادث قديما وهو محال وان لم يستجمع توقف تاثيره على شرط حادث وننقل الكلام اليه ونقول الفاعل الحقيقي ان استجمع شرائط التاثير في هذا الشرط في الازل لزم قدم هذا الشرط ايضا وان لم يستجمع توقف على شرط حادث آخر وهكذا ننقل الكلام الى الشرائط الحادثة فاما ان يذهب السلسلة الى غير النهاية او ينتهي الى واسطة قديمة بذاتها متجددة بالنسب والاضافات اللازمة لذاتها وهي الحركة فاختاروا هذا الشق على الاول وقرروا الامر عليه وبه استقر رأيهم على ان كل حادث في عالم العناصر سواء كان من الامور الطبيعية كبرد الهواء وحر النار وانشقاق مدر او حجر او هبوب ريح او من الافعال الاختيارية المنسوبة الى الارادات الانسانية والاشواق الحيوانية فان الارادات ايضا حادثة يجب استنادها بالاخرة الى ادوار الحركات واوضاعها الحاصلة لانظار الكواكب من المقارنات والتربيعات والتثليثات وغيرها اذا تمهد ذلك فاعلم انه اختلف في انه اذا عاد وضع خاص به وجد الحادث فهل يعود ذلك الحادث ام لا فاختار بعضهم انه يعود البتة لا بشخصه لامتناع اعادة المعدوم

بعينه على ما بين في الفلسفة الاولى بل بمثله لان حدوثه اولا انما كان لهذا الوضع منضما الى المبادي العالية فاذا عاد الوضع عاد المؤثر التام ومنهم انكر ذلك وقال ان الحوادث التي في عالم الكون والفساد مختلطة من طبيعية واختيارية مثل كثير من النسل والحرث والعود السماوي ان اوجب فانما يوجد عود الامور الطبيعية لا الاختيارية ولا المركبة منها ورد عليهم الشيخ بما ظهر ان الامور الاختيارية ايضا تنتهي الى الحركات الفلكية والدورات السماوية وتفصيله ان الحوادث الاختيارية البتة منسوبة الى الارادة والاختيار والارادة ليست من الافعال الاختيارية البتة والا لاستندت الى ارادة اخرى ولزم التسلسل فهي من الامور الطبيعية بالحقيقة والمآل فيجب استنادها الى الانظار السماوية على ما سلمه الشيخ في طبيعيات الشفاء والذي عندي في هذا انه ان كان يتفق ان يعود شكل واحد بعينه كما هو فيعود الامور الى مثل حالها لكن السبيل الى اثبات عود الشكل الواحد مما لا يمكن بوجه لانه انما يمكن ان يقع للامور المختلفة عودات جامعة اذا كانت نسبة العودات والادوار بعضها الى بعض نسبة عددية فيوجد عدد واحد يعده اعداد النسب الدوران مثلا اذا كان عدد احدى العودات خمسة وللاخرى سبعة وللاخرى عشرة فالواحد يعد الجميع ويوجد عدد مشترك بعده كل منها وهو السبعين فاذا عاد صاحب الخمسة من شكل مفروض حاصل من الحركات الثلث اربعة عشرة وصاحب السبعة عشرة وصاحب العشرة سبعة اجتمع الجميع يعود في مثل هذه المدة دائما وان لم يكن نسب عدد العودات نسبة الى عدد وذلك جائز لما برهن عليه اقليدس من انه يجوز ان يوجد نسبة في المقادير لا يوجد تلك النسبة في الاعداد فيستحيل وجود شي جامع مشترك فيه لما تبين في الهندسة ان المقادير التي تشارك في مقدار فهي مشتركة والمتباينات غير مشتركة فلا يشارك مقدارا واحدا فلا يوجد مقدار مشترك يعده جميعها واذا لم يوجد استحال عود التشكلات بعينها فان كانت نسبة حركات الافلاك جميعا نسبة عددية

فالامر كما قاله الاولون والا فالحق قول الاخرين ولا يمكن للعقول البشرية الاحاطة بها والعلم بحقيقة نسبها لا بالفكر ولا بالارصاد اذ ما يعلم بالارصاد والتخمين من هذه الحركات ولذلك يظهر في مدد كثيرة تفاوت في الحركات اذا نسبت الى ما حكم به الارصاد وضوابط التقويمات بعد انقضاء عدة واما المتكلمون المتبعون للنصوص النبوية والاشارات الالهية وظواهر الكلام المجيد فينسبون وجود كل موجود الى ارادة الله تعالى من غير ان يرون للاوضاع السماوية تاثيرا في وجود مكونات عالم العناصر والتحقيق في هذا المكان وتمام الكلام فيه يستدعي بسطا لا يليق بالمقام الروضة السادسة في افعال وانفعالات منسوبة الى العناصر الاربع والى الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة فالافعال منها ما ينسب الى الحرارة فقط ومنها ما ينسب الى البرودة فقط ومنها ما ينسب اليهما معا فالاول مثل النضج والطبخ والشي والتبخير والتدخين والاشتعال والمنسوب الى البرد مثل التفجيج ومنع الطبخ ومنع الشي ومنع التبخر ومنع التدخين ومنع الاذابة وهو الاجماد والمنسوب اليهما مثل التعفين وتجميد كثير من الاجسام التي تجمد بالحر والبرد معا مثل العقد والاذابة والمنسوب الى الرطوبة واليبوسة انما هو الانفعالات اما من تاثير الاولين مثل قبول النضج وقبول الطبخ والاشتوار والتبخر والتدخين واما من تاثير احدهما في الاخر اما لليابس عن الرطب كالابتلال والنشف والمعان او للرطب من اليابس مثل الجفوف وغير ذلك كسرعة الاتصال والانخراق للرطب والانكسار والتفتت والانشقاق وامتناع الالتصاق وغيره لليابس فلنفصل هذه المذكورة تفصيلا في مناظر المنظر الاول في النضج والعفونة والطبخ والشي والتبخير وغيرها النضج احالة الحرارة لجسم ذي رطوبة الى موافقة غاية مقصودة منها

نضج نوع الشي كنضج الفواكه والفاعل للنضج موجود في جوهره ويحيل رطوبته الى قوام موافق للغاية المقصودة في كونه وانما يتم فيما يولد المثل ان يصير بحيث يولده ومنها نضج الغذاء وهو نضج يفيد جوهر الغذاء ويشاكله الى جوهر المغتذي وفاعله لا يوجد فيه بل هو في جوهر المغتذي وهو احالة من الحرارة للرطوبة الى موافقة غاية هي افادة بدل ما يتحلل من البدن ومنها نضج الفضل ومنها النضج الصناعي كالطبخ وغيره ويعارض النضج امور منها ما هو ضده وهو العفونة وهي ان يستحيل الرطوبة الى هيئة ردية يزيل صلوحها لان يبلغ الى غاية مقصودة فهي ضد النضج الاول فبسبب ضعف الحرارة الغريزية وغلبة الحرارة الغريبة فانه لو قويت الحرارة الغريزية لكانت تحرس احالة الرطوبة وحفظها ولو لم يغلب الحرارة الغريبة لما استحالت الى كيفية حارة ردية بل يبقى فجا ولهذا يكون الميت يسرع الى التعفن بالحرارة الغريبة الى كثير والساكن من المتحرك واليم التي من المطبوخ والنضج اما الغذائي او الثالث الفضلي سببه الحرارة الغريزية بالنسبة الى الغذاء وهي غريزية بالنسبة الى المتغذي وهي تؤثر في الغذاء لتحيله الى مشاكلة المغتذي فاذا فعلت فعلها الذي يبلغ به الى الغاية المقصودة فقد نضج وان قصرت وعاوقها برد كانت فجاجة وان استولت عليها حرارة غريبة او افسدت فعل الغريزية وقهرت الحرارة التي في الغذاء فيزول من طبيعته ولا يستحيل الى طبيعة البدن وذلك هو العفونة وكذلك الخلط اذا لم يبق كما هو ولم يستحل الى النضج يبقى عفنا لكن الخلط العفن قد يلحقه النضج فيندفع عنه العفونة فالنضج في جسم رطب غير يابس صلب كالعظم ولا سخيف لا يحفظ الرطوبة كالخشب الرطب وعلته الفاعلة حرارة غريزية وصورته تكيف الرطوبة بكيفية موافقة لغرض الطبيعة وعلته الغائية اتمام نشو الاشخاص واما الطبخ فالفاعل

الغريب فيه حرارة رطبة تسخف وتحلل المطبوخ بما هو حار وتحلل من جوهره ورطوبة
شيئا ولكن برطبه بما هو رطب اكثر مما يحلل منه ومع ذلك فان رطوبة الطبيعية تحلل
من ظاهره اكثر مما يحلل من باطنه ويقبل الرطوبة الغريبة من ظاهره اكثر من قبوله اياها من
باطنه واما الشي فالفاعل القريب له حرارة خارجة يابسة ولذلك ناخذ من رطوبة ظاهر
المشوي اكثر مما ياخذ من باطنه وباطنه ارطب من ظاهره بخلاف المنطبخ والرطوبة في
المشوي رطوبة جوهرية لطفت واذيبت وفي المطبوخ قد تمزج من الطبيعي ومن
الغريب ومن الشي ما يشبه القلي من جهة والطبخ من جهة كالمشوي بحرارة لزجة دهنية فلان
الحرارة رطبة فتاثيرها يشبه الطبخ لانها لزجة لا تنفذ في جوهر المشوي نفوذ التحليل والتليين
بل يجمد ويحصر رطوبته في باطنه بتشديد اللزوجة فتاثيرها يشبه الشي واما التبخير فهو تحريك
الاجزاء الرطبة متحللة من شي رطب الى فوق بما يفاد من مثل ذلك والتدخين هو كذلك
للاجزاء الغالب فيه اليابس فمادة التبخير مائية ومادة التدخين ارضية والبخار يتحلل
والدخان ارض تتحلل وكل ذلك عن حرارة مصعدة فاذا كان الجسم رطبا محضا كالماء لا
يقبل التدخين ويقبل التبخير واليابس المحض كالارض بالعكس والمركب منهما قد يقبل البخر
فقط اذا لم يكن رطبة شديدة الامتزاج باليابس وكان اليابس لا يتصعد بالتدخين
كالطين وكما اذا عجن الطلق والحديد وخمر بالماء فانه لا يقطر منه الا الماء ولا يجوز ان
يكون جسم بهذا الامتزاج يدخن ولا يبخر لان الرطوبة اولى بالتصعد من اليبوسة وكلما
يبخر ويدخن فاول ما يتصعد منه بخار ساذج او شي يغلب فيه المائية فان كان فيه دهنية
صعد الدهنية بعد المائية وان قيل بانه التصعد صعد الدخان ح ثم يصعد المختلط من
الرطوبة واليبوسة كالدهنية اللزجة ثم شي آخر واذا كان المركب شديد الامتزاج بحيث

بعسر

بعسر مفارقة احدهما عن الاخر وانفصاله عنه لا يقبل البخر والتدخين معا فان كان الرطب
جامدا امكن ان يوثر الحرقة حتى يذوب وربما لا يوثر اثرا تذوب لكن تلين كالحديد وربما
لم يوثر اذابة ولا تليينا كالطلق والياقوت والحل ان الجسم المنحل وحده هو الرطب الصرف
او الذي لا يشتد ملازمة رطوبته مع يبوسته والمتدخن هو اليابس المحض القابل اجزاوه
للتلطف او المركب الذي التزم رطوبته ويبوسته الا ان تركيبه متخلخل غير محكم فيقبل اجزاوه
الانفصال وبعض رطوبته على تصعد يبوسته فان كثيرا من الاجسام يعسر تصعيدها
بالحرارة او يتعسر ذلك اذا خلطت بالاجسام التي يتصعد خلطا شديدا يتصعد هي ايضا
ولذا قيل انه اذا اريد ان يصعد الحديد والزجاج والطلق وامثالها فتصغر اجزاوها
وتحلل بالترشيح في النوشادر وهو قد عليه بقوة فيصعد الجميع واما الاذابة فيحتاج
الجوهر القابل لها الى رطوبة ملازمة لليبوسة واذا انحلت عن جمودها وسالت
بقيت بعد السيلان ايضا متلازمة فان لم يبق فهي متبخرة وان بقيت قليلا ثم انفصلت
فهو يذوب ويتبخر معا كالشمع واما التكليس بالنار فلان الرطوبة في المكلس ليست بحيث تقبل
وقد يقبل التسييل لمخالطة جسم خارج له كيفية حادة دسمة كما اذا شوي الحديد او الطلق
والمرقشيثا بالكبريت او الزرنيخ او النوشادر وزبد البحر وبورق واما المشتعل فهو الذي
ينفصل عنه بخار ليس من الرطوبة والبرودة فانه لا يستحيل نارا بل هو حار رطب دهني او
يابس لطيف وكل بخار ينفصل عن الدهنيات ومن الاشربة الحارة المزاج والمياه
البحرية مشتعل لمن شانه ان يتصعد عنه دخان قابل للاستحالة الى النارية واما المنجمد الغير
المشتعل فهو الذي يستحيل لحرارة الى النارية لكن لا ينفصل عنه شي اما ليبوسته او لشدة
رطوبته حتى يحلل منه ما هو رطب جوهرا الخارية ويحرق اليابس الباقي المنظر الثاني

سبب ظ

في الحل والعقد لا يكاد ان يكون كل اذابة بسبب الحر بل يذهب البرد ايضا فان الملح يعسر
انحلاله بالهواء الحار وينحل بالماء البارد والنداوة بسهولة حتى يصير ماء اقول ليس الحل هناك
بسبب البرد بل الميعان ولذا يذيبه الماء الحار وليس العقد بالبرد البتة بل ينعقد الجسم
بالماء كالجص الروضة السابعة فيما يتكون من العناصر الاربع من غير نفس
وفيها مناظر الاول في حال المكونات الارضية والمائية من الاجسام التي
ليس لها تركيب تام والحوادث الارضية فمنها الحجارة وسبب تكونها اما تحجر او جمود
وبيانه ان الارض الخالصة لا تتحجر لغلبة اليبس بل غلبة اليبس يفتتها بل يحتاج الى ملتحم
مع رطب يزيل تفتته فاما ان تغلب فيه الرطب فيكون الحجر منه انما يكون لجمود رطبة
او يغلب الارضية اليابسة فيتحجر اذ كثير من الطينيات قد تجف وتستحيل اولا
شيئا بين الحجر والطين وهو حجر رخو ثم يستحيل حجرا والاولى بذلك الطينيات
اللزجة وحكى الشيخ في الشفاء عن نفسه انه شاهد هذا التحجر وقد يتكون الحجارة من
الماء السيال اما بان يتجمد بتمامه او يترسب منه في سيلانه شي على وجه سيله ويتحجر وقد

يذهب ظ

شوهد ماء يقطر اذا احد لم يجد واذا انصب على ارض حجرية ينعقد حجرا فلذلك
الارض ايضا قوة معدنية تحيل الماء الى الجمود وقد يتكون انواع الحجارة من النار
ايضا كما شوهد ان مواد الصواعق المفارقة عنه الحرارة حجرية او حديدية
في غاية الصلابة بحيث لا يقدر على كسره والاحجار قد تحدث بسبب حر عظيم
يصادف طينا كثيرا انزجار دفعة وقد تكون قليلا على تواتر الايام بحيث لا

تعليلا ظ

يضبط تاريخ ولا يحويه حساب وهو سبب تكون الجبل ايضا وسبب ارتفاعه
امران الاول ان ريح الزلزلة وشدتها قد ترفع طائفة من الارض فيحدث

حفرة

حفرة فيبقى شاطئ الحفرة مرتفعا والثاني ان مياه العيون والانهار والسيول تحفر
ارضا رخوة على جنب الجبل فيصير الجبل مرتفعا بالنسبة الى سطح الحفر ومنها المياه النابعة
عن الارض اما مياه العيون السيالة فهي تنبعث عن ابخرة كثيرة قوية الاندفاع كثير المادة
تنفح الارض لقوتها واما مياه العيون الراكدة فانها تحدث من ابخرة بلغت الى وجه الارض
لكن لا يبلغ قوتها الى ان يطرد تاليها سابقها واما مياه الابار والقني فانها لما كانت قوتها
ضعيفة ليس بحيث تشق الارض احتاجت الى صناعة يخرج بها ويزال عن وجهها ثقل
التراب المتراكم حتى يصل الحفر الى مستقر البخارات ثم يصادف منفذا يندفع اليه بادنى
حركة فان لم يضف اليه من جنسه ما يمده بحيث يسيل فهو البئر والا فهو قنات والابار الراكدة
اذا لم تنزح لا ينصاف اليه الباقي من بخارات الارض ولا يزيد به لانه لما اجتمع كثير
من الماء حواليه لم يقوى البخار على شقه والاتصال به واذا نزح قل الماء وانقلب
البخار الذي هو وترشح اليه هكذا قاله الشيخ قال ابو البركات لو كان سبب مياه العيون
والقنوات ابخرة الارض لوجب ان تكون في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص
بل السبب سيلان الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها والحق
ان سبب المياه المذكورة كل من الامور المذكورة ولا منع جمع بين الحكمين واما الزلزلة فلها
اسباب منها انه اذا تولدت تحت الارض بخار دخاني كثير المادة وكان وجه الارض
متكاثفا لا مسام له حتى يخرج منه البخار تزلزلت الارض وربما تشق منه الارض لقوته
فيحدث منه العيون وربما يخرج نار لشدة حركته ولا بعد في ان تحرك بخارا او دخانا
قطعة من الارض لما يدل عليه الاعمال المنجنيقية ومن الشواهد ما حكي بانه كان يقع قبل
ذلك بنيشابور زلازل كثيرة فامر حكيم بانه يحفر في صحاراه ابار كثيرة فلما حفرت

الابار قلت الزلزلة لان الابخرة تجد طريقا الى الخروج من غير شق الارض ومنها الرياح العودية
التي تحدث بانهدام المغارات او وهادا وجبال او غير ذلك ومنها سيلان مار
قوي دفعة بحيث تضطرب به الارض وهذا راي فلن منراطيس في كل زلزلة والزلزلة
لواحق بعضها ضارة وبعضها نافعة فمن النافع ان تشمل الرياح المحركة للارض على مواد
بخارية فاذا انشق الارض ينفجر من الارض عيون ينتفع بها قال الشيخ ومن منافعها
تفسح مسام الارض للعيون واشعار قلوب العامة رعب الله تعالى ومن المضار ان
يشمل الدخان المحرك على اجزاء نارية كثيرة فتشتد الحركة ويشتعل الكثير نارا تخرج من
الارض ملتهبا محرقا المنظر الثاني في المكونات الهوائية اما السحاب والثلج والمطر
وامثالها اذا تصاعد البخار المرتفع من سطح الارض بسبب اشراق اشعة الشمس عليه او على
وجه البحار الى الهواء فان كان لطيفا تحلل اجزاءه المائية لشعاع الشمس والتغلب هواء
وان غلبت المائية فيه وصعد البخار حتى قرب من الطبقة الزمهريرية واثر بردها
فيه تكاثف اجزاء البخار وتراكم بعضها على بعض وهو السحاب ولما غلب البرد على
الاجزاء المائية مال الى اسفل فان كان البرد غير قوي يتقاطر وهو المطر وان كان
قويا فان اصابها البرد قبل اجتماع نزلت ثلجا وان اصابها بعد الاجتماع نزلت
وصارت لشدة الحركة مستديرة لان تسخن الحركة تزيل زواياها وهو البرد
وان لم يبلغ البخار المذكور الكرة الزمهريرية فان كان كثيرا واصابه برد صار
ضبابا وان كان قليلا وتكاثف ببرد الليل نزل طلا ان لم يجمد وصقيعا ان
انجمد وان لم يتكاثف بقي في الجو ويحدث الضباب ايضا بضرب البرد الشديد للهواء
من غير بخار وتكثيفه اياه ويرتفع لادنى حرارة يصل اليه للطافته واما الرعد

والبرق

والبرق فالسبب انه اذا اشرق الشمس على الارض اليابسة تحللت منها اجزاء يابسة
نارية تخالطها اجزاء ارضية يسمى المركب منها دخانا وان لم يكن اسود ويختلط بالبخار
فيتصاعدان معا الى الطبقة الباردة الزمهريرية فينعقد البخار سحابا ويحبس الدخان
فيه فيطلب الصعود ان بقي على طبعها والنزول ان ثقل وصار باردا وكيف
كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد وقد يشتعل النار في
الجو لشدة الحركة فيحدث منه البرق ان كان لطيفا والصاعقة ان كان غليظا
واما الرياح فسببها ان الدخان لما كان اخف واحر من البخار كان ارتفاعه اعلى فاذا
انتهى الى الطبقة الباردة فان انكسر حرارته ببرد الهواء فيثقل ويهبط متحركا الى الجهات المختلفة
لاجتماع الميول المختلفة ويموج به الهواء ويحدث به الريح وان لم ينكسر صعد الى كرة النار فترده
الحركة الدورية التي للفلك الى الجهات المختلفة كما يرد بعض دائرة سهام على جهات مختلفة ويموج
الهواء ويحدث الريح ايضا وايضا اذا اشرقت الشمس فاشعتها تحلل الهواء ويزداد حجمه
بالتحلل فيندفع الهواء المماس الى جانب الى الاخر فيحدث الريح وايضا اذا تكاثف
شيء من الهواء بغلبة البرد عليه وصغر حجمه تحرك الهواء المجاور الى جهته لامتناع الخلاء فيحدث
الريح اقول ويجوز ان يكون لحركة الهواء للانظار الكوكبية والاثار العلوية فان لها عندهم
تاثيرا عظيما في علم النجوم كما ورد في باب الطوفانات ويحدث بذلك ريح ويشهد بذلك
التجارب النجومية وضبط الانظار الدالة على هبوب الرياح وغيرها المنظر الثالث
في الهالة وقوس قزح المشهور من مذاهب الحكماء فيهما انهما خيالات ومعنى الخيال ان
يحس البصر بصورة شيء وصورة شيء اخر ولا يقدر ان يفرق بينهما ولنذكر لتفصيل ذلك
مقدمات الاولى ان المذاهب المشهورة في كيفية الابصار ثلثة الاول مذهب

سهاما

الرياضيين وهو انه يخرج من مركز الجليدية مخروط شعاعي شعاعي وخطوط شعاعية مستقيمة حيث
تالفت من خطوط شعاعية مستقيمة فاذا وصل الى البصر الكثيف ادركته الباصرة و
من خاصية الشعاع انه اذا وصل الى صيقل انعكس عنه الى جسم مقابل كما شاهد من
انعكاس شعاع من الماء الى الجدار المقابل له ومن السيف المصقول فانه اذا وصل
الشعاع البصري الى جسم صيقل كالمراة انعكس عنه الى مقابله فيصل الشعاع بانعطافه
الى حسين المراة و... الجسم المقابل فيراه ولما كان رؤية الجسم بسبب
الشعاع الواقع على المراة يغلط الحس ويظن ان صورته منطبعة في المراة وليس كذلك
لان المنطبع في المراة لا يشتغل باشغال الرائي وصورة المراة متصلة بمعاليه وستحكي
تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى والثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار انما هو بانطباع
صورة المرئي في الروح البصري او القوة الباصرة وشرط هذا الانطباع المقابلة او ما
في حكمها كما ينطبع الجسم المقابل في الباصرة فكذلك ينطبع مقابل المقابل اذا كان المقابل
صيقلا هذا وان كان عجيبا لكن لا ننكر بذلك فان العجيب قد كثر في الوجود لكن المرئي
مما يجب ان يصل اليه الشعاع المخروطي المتوهم المفروض الخارج من مركز البصر وفي الانعكاس
يجب ان يكون وضع المنعكس اليه الضوء من الصيقل هو وضع الصيقل من البصر
الثالث وهو ان ذلك باضاءة اشراقية وكيفية نورية للبصر يعد بها لان يدرك المبصر عند
الشرائط وسنفصل هذه المذاهب بعد ذلك مع جرحها وتعديلها ومما يجب ان يعلم
لكن ان صورة المراة مثلا غير منطبعة في المراة بل يرى عينه المرئي ذو الصورة وتوهم
انطباعها في المراة من اغلاط الحس الثانية انه اذا وقع الشعاع البصري الموجود كما هو
راي الرياضيين او المفروض كما هو راي الطبيعيين على سطح الجسم الصقيل يحدث زاويتان

احديهما

احديهما التي الى طرف الرائي ويسمى زاوية الشعاع واذا انعكس عنه الشعاع يحدث منه
زاويتان اخريان احديهما ما بين الشعاعين والاخرى في الجانب المقابل للرائي ويسمى زاوية
الانعكاس فان قلت اذا وقع خط على سطح يمكن فيهما فرض زوايا غير متناهية والتي في
جانب الرائي لا ينحصر في زاوية واحدة فمن اين علم ان ايها زاوية الشعاع وايها زاوية
الانعكاس قلت اذا فرض السطح المستوي الذي بين الشعاعين المتصلين الملاقيين على
نقطة من السطح منبسطا حتى يقطع سطح الجسم الصقيل فالزاوية التي بين الشعاع الاول والسطح
من هذا السطح المفروض في جانب البصر هو زاوية الشعاع ومقابلها زاوية الانعكاس
وكل منهما منحصر في فرد ويجب تساوي هاتين الزاويتين بالتجربة فانا اذا اعلمنا في بيت له جداران
متوازيان قائمان على سطح البيت وفي احد الجدارين كوة وفي مقابلها الحقيقي من الجدار الاخر
جسم صغير ملون وفي وسط البيت بين الكوة والملون المفروض مراة ونظرنا من الكوة الى
المراة فلا يرى منها الا الملون المفروض المقابل لتساوي زاويتي الشعاع والانعكاس في
المثلثين الحادثين من عمودين يخرجان من الكوة والملون الى البيت ومن خطين واصلين
بين طرفي العمودين وبين مركز المراة ومن خطين واصلين بين مركزي الكوة والملون
وبين مركز المراة وكذا الحال في شعاع الشمس وغيره من الاشعة والبرهان جار في الجميع
الثالثة ان صورة المراة يختلط فيها من تادية شبح المرئي بشكله بل بلون متوسط بين لونيهما
كما يرى لون الكافور في المراة الخضراء غير ابيض والحاكم بالجميع التجربة الرابعة ان الصقيل انما
يودي شبح المرئي لو كان وراءه جسم كثيف ... اصلا بل ينفذ فيه الشعاع
من غير انعطاف ويرى ما وراءه كما في الزجاج الافرنجي الخالص ... انه اذا اشرقت الشمس على
اجسام صقيلة صقيلية مخلوطة بالسواد يرى فيها الوان مختلفة من الخضرة والحمرة والزرقة

وغيرها كما يشاهد في طوق الحمام الاسود ولو اردت التيقن بهذا فبلّ جاجبك بالماء واستقبل
الشمس وتوجه اليها وانظر الى حاجبك فانك تشاهد فيه الوان ناصعة في غاية اللطافة واذا
اشرق شعاع غير الشمس عليها لا يرى تلك الالوان اذا علمت هذه المقدمات فنقول اما الهالة فهي
دائرة بيضاء تامة او ناقصة حول القمر وغيره اذا توسطتنا وبينه الرائي غيم رقيق لطيف
واحاطت به اجزاء صغيرة مائية فلان تلك الاجزاء صقيلة يصلح لان ينعكس منها شعاع البصر
ولا ينعكس الشعاع من اي جزء كان الى القمر لما جيئنا تساوي زوايتي الشعاع والانعكاس
وجوبا بل من الاجزاء المتوسطة التي يكون بعدها من القمر ومن البصر بحيث تتساوى زوايا
الشعاع والانعكاس اذا انعكس الشعاع البصري الى القمر ويكون على هيئة الاستدارة بحيث
لا يزيد ما بين حدها المحدب والمقعر في الرؤية على العظم القمر في الرؤية والا يلزم تساوي
الزوايا الداخلة والخارجة من المثلث ولان تلك الاجزاء صغيرة لا يؤدي شكل القمر
بل انما تؤدي شكل القمر بل انما تؤدي لونه فقط واما قوس قزح فنقول انه اذا وقع
الاجزاء الرطبة الماثلة في مقابل جهة الشمس على وجه جبل او سحاب كثيف اسود انعكس
الشعاع البصري منها الى الشمس على الاستدارة لما قلنا في الهالة ويرى فيها الوان مختلفة
لما مر في المقدمة الخامسة واما ما نشاهد في جوف الليل من اشتعال اللوامع فيجوز ان يكون
هناك نار وقد شاهدناه كثيرا فسببه ان الموضع الذي فيه طبيعة كبريتية يرتفع منه في الليل
ابخرة على تلك الطبيعة ويخالط هواها الذي صار رطبا بسبب المطر او برد الليل فيصير
ذلك الهواء على طبيعة الادهان الشديدة الاشتعال فيشتعل اما من انوار الكواكب او من
الدخانات الحارة المرتفعة من الارض **المنظر الرابع** في الحوادث التي يكون
حدوثها بسبب النار فاعلم ان الدخان لاشتماله على الاجزاء النارية يتصعد الى جانب

كرة النار فاذا اقترب من كرة النار فان كان لطيفا فان اشتعل وبقي فيه الاشتعال زمانا
لطيفا يرى كانه كوكب قذف به وان لم يشتعل لكن احترق وبقي الاحتراق فيه كانه ذوابة
او ذنب او حيوان ذو قرن وان كان غليظا ووصل الى كرة النار حدث منه علامات حمر وصفر
وسود وقد يدور مع النار بدوران الفلك اياما وشهورا كما حكي انه بعد المسيح بزمان كثير ظهر في السماء
نار مشتعلة من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من ساعات
من النهار حتى لم يبصر احد شيئا ويرى من الجو شبه الحشيش والرماد وان كان الدخان لم ينقطع اتصاله
من الارض واشتعل يرى اشتعاله واحتراقه الى الارض فيرى كانه نار نزل من السماء الى الارض وتقع
له الحريق **المنظر الخامس** في الطوفانات وغلبة بعض العناصر على المعمورة من الارض ونوادر
الانقلابات مما يظن بعض من المتفلسفة ان ما نقل من طوفان نوح ومن نار اليمن ومن
وقوع القمر العظمى ومن تولد عيسى وآدم وحوا احكام محتملة مخالفة لقواعد الفلسفة فنبين ان
القواعد الفلسفية تقتضي جواز تلك رفعا للعذر الا زراء من الحكمة فنقول قد بينا فيما سبق جواز
انقلاب العناصر بعضها الى بعض وليس هذا الجواز مخصوصا بقدر خاص منها فكما يجوز وقوع
هذا الانقلاب في قدر قليل منها يجوز في قدر كثير لتشابه الطبيعة في القليل والكثير ولان مدار
الانقلاب على استعداد المادة وغلبة الكيفية الغريبة فاذا استعد مادة هواء كثير وغلب عليها
البرودة ينقلب ماء كثيرا يغشى تمام وجه الارض كما وقع في طوفان نوح عليه السلام وايضا فان الارض
مشتملة على بخارات كثيرة وادخنة كثيرة فلا بعد في ان ينقلب جملة تلك الابخرة دفعة لغلبة الاستعداد
او لوضع فلكي ماء ويخرج من الارض محيطا بها ولا استبعاد في ان ينقلب الادخنة المحتبسة الكثيرة
العظيمة لغلبة الحرارة او للانتظار الكوكبي نارا عظيمة ويخرج من الارض مشتعلة محرقة لما اصابته
من النباتات والحيوانات الانسان وايضا فانا نشاهد انه ينقلب الرمل على قرية او

دسكرة فيمحي آثارها فلذلك يجوز ان ينقلب رمل عظيم على بلاد عظيمة ويمحو آثارها ويخفي رسومها
بالكلية وهو طوفان التراب عند الحكماء وطوفان الهواء لغلبة الرياح ولان حدوث الصور
على المواد المركبة انما هو بسبب استعداد المادة واعتدال المزاج المخصوص فيجوز ان يعتدل مزاج ما
بدون تناسل ورحم بحيث يستعد لان يفيض عليه صورة انسانية فيوجد هذا الانسان بالتولد
كما يوجد بالتوالد قال الشيخ في الشفاء كثير من الحيوانات يحدث بتولد وتوالد وكذا النبات فقد
يوجد حيات من الشعر وعقارب من التبن والفار من المدر والضفادع من المطر وجميع
هذه الحيوانات فلها توالد ايضا انتهى فكما يوجد التولد والتوالد في الحيوانات بسبب ان
المادة تستعد لحدوث صورها في كل من الصنفين فلا باس لجواز ذلك في الانسان ولا بد هنا
على امتناعه وانقطاع التولد في سنين كثيرة لا يوجب امتناعه وان لا يوجد نادرا ايضا
عند تشكل نادر من الكواكب والافلاك هذا على مجاراة الخصم واتباع ما قاله الفلسفة
واما على ما افاده الاشارات النبوية والتلويحات الغيبية القدسية من استناد حدوث
كل حادث بارادة الباري تعالى فالحكم بصدد اثباته واضح كالمحجة البيضاء والدرة الزهراء
الروضة الثامنة في المزاج واشباع القول فيه لما كان عند الفلسفة ان المادة يجب
ان يكون قديمة وقد نشاهد حدوث اجسام معدنية ومركبات نباتية وحيوانية لم توجد
موجودة قبلها فتتبع بصور اخرى وعندهم ان موادها كانت اولا مواد الاركان
الاربعة فلما تمازجت هذه العناصر وتفاعلت بعضها في بعض وانكسرت سورة
كيفية كل منها بتاثير الآخر فانكسر حرارة النار بمجاورة الماء وبرودة الماء بمجاورتها
والهواء الكثيف اليبوسة من الارض في الارض الكثيفة الرطوبة من الهواء فحصل من الجميع
كيفية متشابهة هي المزاج وبه يستعد المركب لان يفيض عليها من المبدأ الفياض صورة

نوعية غير صورة البسائط اما لحفظ التركيب كما في صورة المعدنيات او للتغذية والتنمية
وتوليد المثل وهي النفس النباتية او لها وللحركة الارادية والاحساس وهي النفس الحيوانية
او يرتقي المزاج في اعتداله على رتبة واعدل اعتدال فيستعد لان يتعلق به نفس ناطقة
انسانية مدركة للكليات مستخرجة للافكار ومرتبة للعلوم العقلية بالافكار اذا اطلعت
الاجمال على حال المزاج فلنفصله في مناظر **المنظر الاول** في كيفيات التفاعل بين
العناصر المذكور لكل عنصر مادة وصورة نوعية مقتضية لكيفية من الكيفيات وكيفيتي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة واذا اثر عنصر في عنصر فالمؤثر واحد من هذه الامور المذكورة
وكذا المنفعل واذا ضرب الثلثة في الثلثة حصلت تسعة احتمالات بحسب التجويز العقلي في
بادي النظر لكن فاعلية المادة غير متصورة لانها قابلة محضة وكذا انفعال الصورة لان شانها
التاثير والفعل كذا قيل واقول وذلك ان يقول اليس طبيعة المقسور في الحركة القسرية تحرك المقسور لان
القاسر اثر فيها وقبلت منه مبدائيتها فانفعل طبيعة المقسور عن القاسر حيث اثرت خلاف
مقتضى نفسها اذا لم ينفعل عن القاسر ولا يمكن ان يجاب بتكلف وهو ان القاسر يعد لان يحصل الميل
في مادة المقسور فانفعلت المادة عنه والطبيعة لما صادفت ما دتها مائلة الى جهة الحركة القسرية
ومقهورة بحيث القاسر حركتها الى تلك الجهة فالطبيعة مؤثرة في الحركة وفعلها ههنا ايضا
التاثير والمادة منفعلة فاذا لم يصح المادة للفعل بطلت ثلث احتمالات واذا لم يصلح
الطبيعة للانفعال بطل اخران فبقي من الاحتمالات اربعة الاول ان يكون الكيفية منفعلة
وفاعلة ايضا وهو مذهب بعض الاطباء ويرد عليه ان تاثير احدهما في الآخر لا يتصور الا بان يكسر
كيفية احد العنصرين بسبب الآخر فالانكسار اما ان يكونا معا ويكون لكل منهما غالبا ومغلوبا
في آن واحد وهو محال او على التعاقب فيلزم ان يصير المغلوب غالبا مع حال غلبة الغالب من خارج

الثاني ان يكون الفاعل هو الطبيعة والصورة والمنفعل هو الكيفية ويرد عليه ان الطبيعة ان
اثرت في مادتها في يوثر بنفسها واما ان اثرت في جسم آخر فانما تؤثر بوسيلة الكيفية فان
الماء الحار لا يبرد اليد والهواء البارد لا يسخن والماء الجمد لا يرطب فيجيء الاشكال المذكور لان الطبيعة
اذا اثرت بكيفيتها فاما ان ينفعل حال التأثير كيفيتها بصورة منفعلها فيلزم ان يكون غالبة ومغلوبة
من جهة واحدة لان غلبتها وتاثيرها بسبب كيفيتها ومغلوبيتها ايضا بسبب كيفيتها او قبل الانكسار
فيلزم ان يصير مغلوبا بعد ما كان غالبا هف الثالث ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة
وهو اختيار كثير من المحققين واستدلوا عليه بان الفاعل ليس هو الصورة لان الماء البارد
اذا امتزج بالماء انكسرت الحرارة والبرودة وحصل كيفية متوسطة وليس هناك صورة سخنة
وفيه نظر اما اولا فلان ما استدلوا به انما يدل على انه قد تحصل بفاعل غير ان يكون الفاعل
هو الصورة ولا يلزم منه ان لا يكون الصورة فاعلة في المزاج ايضا فالمناسب ان يقال ان
الماء الحار لا يبرد الهواء والهواء البارد لا يسخن الماء فعلم ان الفاعل ليس هو الصورة والا
لزم تخلف المعلول عن العلة فيرد ان الصورة ليست فاعلا تاما بل يفعل بشرط بقائها
على صرافة كيفيتها وفيه ما فيه واما ثانيا فلان انفعال المادة ليس الا استحالتها في كيفيتها بان
ينعدم كيفيتها الاولى ويوجد لها كيفية اضعف من الاولى واذا انفعلت المادة كانت كيفيتها
مغلوبة بالضرورة فتاثير كيفيتها اما حال المغلوبية فيلزم غالبيتها حين مغلوبيتها او بعد
المغلوبية فيصير المغلوب غالبا من غير اعانة من خارج الرابع ان الفاعل هو الصورة
والمنفعل هو المادة ويرد عليه ايضا الايراد السابق فافترق المحققون لصعوبة هذا
الاشكال فرقا فمنهم من ذهب الى انه لا فاعل هناك اصلا بل العناصر باقية على صرافة
كيفياتها واجتماعها على صرافة كيفياتها مع صغرها وتماسها معد تام لحدوث تلك

انفعلت

الكيفيات المعدة وجود كيفية متوسطة بينها فائضة على تلك الاجزاء من المبدأ الفياض اقول
وهذا عندي اقوى المذاهب واشبهها واسلمها واوفقها بما سلف منا في باب الصورة النوعية
فانه ظهر هنالك ان الصورة الطبيعية ليست فواعل حقيقية لما يظهر منها ولا يفيد لها وجود
بل موجد تلك الاثار بل الكيفيات انما هو المبدأ الحقيقي الجواد الذي يعطي كل ذرة من ذرات
الوجود ما في وسعه وما يلائم ذاته فلان الطبيعة المائية يلائمها البرودة والرطوبة فتفيضان
عليها من المبدأ دائما فاذا اجتمعت العناصر المختلفة الكيفيات متجاورة متماسة استعدت
موادها للكيفيات المتجاورات فيفيض من المبدأ على كل مادة كيفية مجاورها ويحصل التشابه في
مواد الجميع فلا يرد شيء من الايرادات ولعل مراد من قال الفعل والانفعال بين الكيفيتين
او بين المادة والكيفية او الصورة والكيفية او الصورة والمادة انما اراد بالفعل ما يكون
فعلا بحسب الظاهر لا من حيث الحقيقة موافقا لما حققنا كما يقال في العرف ان النجار فاعل
السرير وان البنار فاعل البيت والا فقد صرح اهل التحقيق منهم كالشيخ ابي نصر والشيخ ابي علي
وبهمنيار وعمر الخيام ان مذهبنا ان الفاعل الحقيقي في وجودات الممكنات ليس الا الباري
جل اسمه وما يقال له انه فاعل من النفوس والعقول والطبائع والامزجة انما هي شرائط والات
وروابط ووسائط لتاثير الفاعل الحقيقي والمقام غير وان سنفصل ذلك فان قيل الاجزاء
المتصورة التي لا يفاعل منها متفاوتة في الاستعداد فكيف تفيض كيفية متشابهة في الكل قلت
التفاوت تم لان اعداد الكيفية يقرب المواد الى التشابه تدبر ويقرب من هذا التحقيق
ما افاده بعض المحققين قال اعلم ان اعداد كيفية مادة كيفية اخرى لقبول الكيفية انما يكون في زمان
لايق لا في آن المصادفة الا يرى ان الماء المجاور للنار يسخن بعد حين لا في اول وهلة المجاورة
فاذا امتزجت العناصر وتمادى امتزاجها زمانا لا ينفك يستعد مادة كل منها في ذلك الزمان لقبول

كيفية مناسبة للكيفيات المعدة مع بقاء كيفياتها المحسوسة ثم لما تم الاستعداد زال عن مادة
كل منها كيفية المحسوسة وقام بها كيفية اخرى ثم يتجانس المواد في الكيفيات الا ان يشاء مثلا يصير
الماء حارا حرارة ضعيفة والنار باردا برودة ضعيفة فالجزء الناري احرس الجزء المائي مجاورا
له فاقتضى ذلك حركة في كيفية وكذا في الجزء المائي فتشابه الكيفيات وقس عليهما الجزء الهوائي
والارضي فالفاعل عنده هو الكيفية بهذا المعنى والمنفعل هو المادة ولا يرد ما اورده على الاحتمال
الثالث لان تاثير كل منها في مادة الاخرى باعداد المادة لقبول كيفية المعد وذلك الاعداد قبل
انكسار سورتها كما ذكرنا فلا يلزم اجتماع الغالبية والمغلوبية ولا ان يصير المغلوب غالبا و
يقرب منه ايضا ما قيل ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة والكيفية المقارنة للصورة
الفاعلية معدة لفعلها ويجوز انعدام المعد عند تاثير العلة وذهب آخرون الى ان الفاعل نفس
الكيفية والمنفعل سورتها ويرد عليه ان السورة ليست امرا زائدا على الكيفية بل هي عبارة
عن كيفية شديدة يزول عند الانفعال ويحدث كيفية اخرى ابتداء المنظر الثاني
في كيفية بقاء العناصر في المزاج المشهور المقرر عند جمهور المشائين ان العناصر الاربع باقية في
المركبات بصورها وحقائقها التي بها هي هي غير باقية بامواضها ولوازمها و
كيفياتها ومنهم فرقة الى ان المزاج يودي الى ان يخلع البسائط صورها النوعية ويلبس المجموع
صورة واحدة ومنهم فرقة حتى يكون في كل مركب مادة واحدة وصورة واحدة فعندهم لا يكون
الحاصل بعد المزاج مركبا بل يكون بسيطا ذا مادة وصورة قال الاولون لا يقع الامتزاج
مع بقاء البسائط بحالها غير متكسرة اصلا كما توهم بعضهم والا لما حصل من اجتماعها عظم ولحم بل
لكان المركب انما يخفى بسائطها حتى لو كان الحس البصري في غاية القوة ليرى في
اللحم اجزاء ارضا وهواء وماء ونارا متميزات فلا يكون اللحم لحما حقيقيا بل يحسب الرؤية ايضا

لا يقع الامتزاج مع فساد احد الممتزجين او كليهما والا لما كان هناك امتزاج قال المعلم الاول
فالممتزجات باقية بالقوة اي ان الممتزجات قواها باقية قال الشيخ عنى بالقوة الفعلية التي هي الصورة
ولم يعن انها تكون موجودة بالقوة فان الرجل انما اراد ان يدل على امر يكون لها مع عدم فسادها
وانما يكون ذلك اذا بقيت لها قوتها التي هي صورتها الذاتية والقوة بمعنى الاستعداد فانما تكون
مع فساد الصورة عن المادة واستدلوا على حقيته ما ذكروا وابطال قول الآخرين بان المركب اذا
تسلط عليه النار فعلت فيه فعلا غير متشابه كما في القرع والانبيق فانه يميز المركب الى سيال وسحق والى
شيء ارضي ولو كان كل جزء منه كالاخر في الاستعداد والحقيقة لما استحالت الاجزاء وما انقلبت الا
متشابهة وان اختلفت في الاستعداد وتفاوتت في الحقيقة فاختلافها في الاستعداد اما لجوهريتها
فيجب اختلاف الاجزاء في الحقيقة لامتناع اختلاف افراد الحقيقة الواحدة في الاستعداد الذاتي
واما لامور عرضتها وحينئذ استعدادات الاجزاء مختلفة فاما ان يكون تلك الامور لازمة
للاجزاء فيلزم اختلاف الاجزاء في الحقيقة لتباين لوازمها او عوارض مفارقة للاجزاء بها اختلفت
في الاستعداد فاما ان يكون الاجزاء الارضية مثلا يقتضي في كل تركيب ان يعرض لها مثل هذا
العارض اذا امتزجت مع غيرها او يكون ذلك بمجرد الاتفاق فعلى الاول يجب ان يكون لها
عند الامتزاج خاصية استعداد لقبول ذلك او خاصية استعداد لحفظ ذلك ليس ذلك التغير لها
وذلك الاستعداد اما امر جوهري فيتمايز الاجزاء بالحقيقة والجوهرية واما الامر عرضي وينقل
الكلام اليه فيلزم التسلسل وعلى الثاني فيلزمها ذلك لا لامر اتفاقي لا يدوم لها ولا يجب لزومه اياها
وكان يمكن ان يوجد من اللحوم لحم متى نوديه يتقطر كله او يرسب كله ولا يتقطر هكذا حققه الشيخ
اقول وفيه ابحاث الاول ان ما استدل به لا يجري في جميع ما ادعى تركيبها من المعادن والنباتات
الثاني ان تشابه الحقيقة في اجزاء المركب انما يستلزم تشابه الانقلاب لو كان تاثير المسخن في

جميع الاجزاء تاثيرا متشابها وهو مع انه لا يجوز ان يكون تاثيره فيها لاختلاف اوضاعها بالقرب
والبعد وغيرهما الثالث ان النار اذا اثرت في الماء المتشابه يحيل بعض اجزائها هواء دون
بعض مع تشابه الاجزاء فما ذكره من البيان مغشوش به ثم قال الشيخ ثم لنستطر ان هذه العناصر اذا امتزجت
فما الذي يبطل صورها فلا يخ اما ان يبطل النارية الارضية مع عدم بقاء النارية فابطال الصورة
النارية قبل بطلان الارضية او مع بطلانها وبطلان النارية ايضا بسبب الارضية لانا فرضنا ان كلام
زوال صورة عنصر انما هو بسبب عنصر آخر فيكون الحاصل انه لما ابطل النارية بالارضية ابطل احدهما
صورة الاخرى وهو محال او مع وجودها وبقائها فنقل الكلام الى مفنى الصورة النارية من العناصر
وان كان الافناء من امر خارج يحتاج في ابطال كل صورة الى افادة صورة اخرى فنعود الكلام من راس
وان لم يحتج بل تفنى الصورة النارية مثلا من غير احتياج الى الصورة الارضية وبالعكس والصورة
الحادثة بعد ذلك للمركب تقوم بمادة مبهمة متشابهة فلا حاجة في حدوث المعادن والنباتات
والحيوانات الى تركيب ومزاج بل يجوز ان يكون من جسم بسيط انتهى اقول وفيه ايضا انظار منها
انا نختار ان كلا من الصور العنصرية عند تحقق الامتزاج معدات للعلة المفنية لصور العناصر
فلا يجب ان يبقى المعد حال الافناء بل يجب ان لا يبقى بالجملة اذا اجتمعت العناصر وتمازجت
وتقاربت استعدت مادة كل منها بسبب مجاورة الاخر لان تخلع عن صورتها النوعية
وطبيعتها فلما كان الاعداد من الجانبين انخلع كل منها عن صورته وليس موادهما صورة واحدة
ولم يبطل ذلك من كلامه انما يبطل كلامه ان يكون كل صورة شرطا في افناء صورة اخرى كما لا يخفى
على الواقف بمواقف الكلام ومنها ان ما الزمه على تقدير ان يكون المفني لصور العناصر امرا
اجنبيا غير محتاج الى صورة منها من جواز حدوث الكائنات ذوات الانفس من البسيط غير لازم
وتحقيقه ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت بعضها في بعض يحصل في مواد الجميع كيفية متشابهة وعند حصولها

يتخلع المواد عن الصور ويحدث صورة اخرى شروطة في حصولها وحدوثها بهذه الكيفية المتشابهة
التي لا يحصل الا عند الامتزاج وهذه الصورة تحفظ هذه الكيفيات او الكيفية المتشابهة في المادة على
انا لا نم امتناع حصول الكائنات المذكورة من البسائط البتة لا بد لبيانه من دليل احتج الاخرون بان الصورة
الحادثة بعد المزاج في المركبات ليست صورا قائمة بمجموع الاجزاء من حيث هو مجموع كالهيئة القائمة بمجموع
خشبات السرير وكهيئة البيت المخصوصة بالاجتماع بل هي صورة سارية في مجموع الاجزاء حتى ان لكل جزء
من الياقوت ياقوت فلو كانت البسائط موجودة بالفعل وبصورتها وحقيقتها في المركبات لكان
الجزء الناري مثلا نارا وياقوتا وكذا الجزء المائي فيكون من شان النار وحدها اذا عرض لها نوع من الاستحالة
ان يصير ياقوتا او لحما او عظما وكذا في كل من الاجزاء العنصرية فيكون ح من شان البسائط ان
تقبل صور هذه الانواع وان لم تتركب بل اذا استحال فقط فلا يكون الى التركيب والمزاج حاجة ورد
عليهم الشيخ اولا بان هذا الاعتراض يرد عليكم ايضا فانكم ترون اجتماع العناصر شرطا في حصول الصورة
للمركب بسبب التفاعل ويقع التفاعل اولا في الكيفيات ثم يعرض لكل ان تخلع صورته وتلبس صورة
فاذا تركبت فيقع التفاعل حتى يستقر الامر على وجود كيفية متشابهة هي المزاج المعدة لحصول صورة
اخرى فاستحالة الاخر او موادها في كيفياتها سبب لحدوث الصورة المعدنية او غيرها فيجب من ذلك
انه اذا عرضت الاستحالة لبسيط على تلك الجهة تقبل مادته تلك الصورة على امر وانا اقول يمكن رد
كلامهم بوجه آخر وهو ان شبهتهم نشات من عدم الفرق بين ما يعرض للشيء بالذات وبين ما
يعرضه بالعرض فان الصورة الحادثة بفيض على المركب لان المركب من حيث التركيب والتعادل استعد
لحدوث الصورة فالمستعد بالذات انما هو الاجزاء بشرط التركيب التعديلي واستحالتها بالاجتماع وكل
الاجزاء بالاستحالة مستعد بالعرض فاذا انفرد الجزء عن هذه الاستحالة لا يعرض الصورة له لانه
معد بالعرض تدبر ثم اعلم ان ما اختاره الشيخ وجمهور المشائين من بقاء البسائط في المركبات

فيها محل الاشكال من وجوه الاول انه صرح بهمنيار وغيره موافقا لما يجده الذوق السليم ان
ما يكون الوحدة فيه بالفعل كان الكثرة فيه بالقوة فاذا كانت البسائط موجودة بالفعل في المركبات
كان كل مركب امورا كثيرة بحسب نفس الامر لا امرا واحدا الثاني ان البسائط اجسام متحصلة
من حيث حقائقها فاذا امتزجت وتفاعلت ولم تفسد لم يصلح لان يقوم بها صورة اخرى
لان الصورة يجب ان يكون متقومة لما حلت فيه بالوجود والبسائط قد كانت موجودة
قبل التركيب مستقلة بالوجود فهذه الصورة ان قامت بهيولى البسائط لزم ان
يتقوم الهيولى الواحدة بصورتين وقد بالغوا في انكار ذلك وبرهنوه بوجوه مذكورة
في كتبهم كما فصله بهمنيار وان قامت بالبسائط على ما يتادي اليه تصريحاتهم وتلويحات كلامهم حيث
اطلقوا عليها اسم الهيولى فيرد انها قد تمت في وجودها فلا يتقوم بما حل فيها الثالث ما ذكره
بعض المحققين من انه يلزم على ما ذكروه ان يكون كل جزء من العناصر في الياقوت ياقوتا
فيكون الماء ماء وياقوتا والنار نارا وياقوتا وكذا الهواء والارض ولعله لا يجوزه منصف
وذكر ايضا انه كيف يبقى النار مجاور الماء في زمان طويل ولا ينطفي ثم اقول يمكن دفع الاول
بوجوه الاول ان ما يكون الوحدة فيه بالفعل من وجه كان الكثرة من هذه الحيثية بالقوة فان
لكل من الوحدة والكثرة اقسام كثيرة من الوحدة الحقيقية والاتصالية والتركيبية والطبيعية
النوعية والجنسية وكذا الكثرة بالتكافؤ وكل قسم من الوحدة لا يجتمع مع نظيره من اقسام الكثرة
فان زيدا وعمرا وبكرا واحد بالنوعية بالفعل فلا يكون كثيرين بالنوع واما الكثرة العددية
او التشخصية فهي موجودة بالفعل فيهم والمركبات العنصرية ليست واحدة بالوحدة الحقيقية
حتى لا يكون فيها كثرة اصلا بل وحدتها طبيعية فان لكلها طبيعة خاصة حالة في المجموع مبدأ
لاثارها وكثرتها ليست طبيعية بل بالاتصال او بالانفصال الثاني ان العناصر اذا امتزجت

ولم يصر المجموع متصلا واحدا كان فيها كثرة بالفعل ولم يقم دليل على امتناع الاتصال الحقيقي
بين الاجسام المختلفة الطبيعة سيما بعد انكسار سورات كيفياتها فلا بعد ان يقول المراد ببقاء الاجزاء
العنصرية بطبائعها هو اعم من البقاء بالاتصال او بالانفصال ومما اورد انما يبقى البقاء بالانفصال
الثالث انا قد حققنا فيما سلف من مباحث الحركة الكمية ان شخصا واحدا قد يندرج تحت مهيتين
مختلفين ويتصف باحكام من حيث اندراجه تحت احدهما ويتصف باضدادها من
حيث الاندراج تحت مفهوم آخر فنقول ههنا ان الياقوت مثلا له صورة ياقوتية بها صارت
ياقوتا وله مادة هي مجموع العناصر المجتمعة فهو من حيث الصورة ياقوت ومن حيث المادة
له حقيقة ذات وظاهر ان كل ياقوت له صورة واحدة فيكون ياقوتا واحدا وواحدا
من حيث انه ياقوت وكثيرة من حيث الاول وفيه تامل جيد واما الاشكال الثاني فيصعب دفعه
عن المتكلم الشد صعوبة وغاية التمحل ان يقال المادة يجب احتياجها الى الصورة اما في
وجودها او في تحصيلها نوعا والمادة فيما نحن فيه وهي العناصر المجتمعة وان استغنت من
الصورة التي تحل فيها لكنها محتاجة اليها في ان تصير معدنا او نباتا او حيوانا وقال بعض المحققين
يمكن ان يقال ان اجزاء العناصر في المواليد استحالت عن صرافة كيفياتها الى الكيفيات
المتوسطة فقد صارت بحيث لو لم يفض عليها صورة المركب لم يبق بل كاد ان يستحيل
في جواهرها فصورة المركب يحتاج اليها في هذه الحال فيكون محتاجة اليها في بقائها وهو البعض
مخالف لما صرح به من ان الامتزاج يمتنع ان يؤدي الى الاستحالة كما نقلنا عن الشيخ
حيث قال ثم لنستطر ان هذه العناصر اذا امتزجت فما الذي يبطل صورها الى آخره
واما الاشكال الثالث فاقول يمكن دفعه بان ما الزمه من انه لو حلت صورة الياقوت
في كل جزء منه لزم ان يكون الماء ماء وياقوتا معا والنار نارا وياقوتا معا انما يلزم لو كان

الياقوت عبارة عن الصورة فقط او من الصورة مع اي مادة كانت وليس كذلك بل عبارة
عن مجموع الصورة الياقوتية والمادة المتالفة من العناصر الاربعة وكل جزء منه وان كانت صورته
صورة الياقوت لكن مادته ليست متالفة من العناصر الاربعة ثم ما ذكر من ان النار كيف تسخن
مجاور الماء ففيه انه مجرد استبعاد اذ لما استحالت النار والماء في الحر والبرد وبكسر كل منهما سورة
الاخر فالمانع من بقائهما متجاوزين هذا ولبعض الاكابر من اهل التحقيق هاهنا تحقيق وتحصيله ان الاجزاء
العنصرية في المواليد ليست حاصلة بالفعل لا بمعنى انه انخلعت مادتها عن صورتها بل بمعنى
ان الصورة انخلعت عن افعالها مثلا الجزء المائي له صورة تجعل مادة الماء باردا سيالا
رطبا فاذا استولى عليه الحر زال عنه البرودة لكن بقي فيه صورة من شانها التبريد واذا
انجمد زال عنه السيلان وبقي فيه صورة من شانها ان تسيله اذا لم يكن مانع واذا امتزجت
العناصر وانكسرت في كيفياتها تادى ذلك الى ان حلت في موادها صورة اخرى بها
صارت موادها نوعا اخر وانعزلت صورها عن التاثير مثلا الماء بعد فيضان الصورة
ليس ماء بالفعل لانه حل في مادته صورة اخرى وصيرها نوعا اخر لكن بقي في مادته الصورة
المائية بحيث لو زال المانع من صيرتها ماء وهو محل تامل لان الماء مثلا له حقيقة متالفة من
مادة وصورة وللصورة اثار خارجة عن حقيقة الماء مثل البرد والرطوبة والسيلان ولما
كانت تلك الاثار غير معتبرة لحقيقة الماء امكن زوالها عنها وكونها رطبا بالقوة سيالا
بالقوة باردا بالقوة واما كونها ماء بالقوة مع بقاء الجزئين حاله احد حالى الاخر فغير موجه
واما ما تصوره من ان للصورة تاثيرا في المادة بحيث يجعلها ماء ففيه ان المائية ليست
صفة زائدة على تلك الحقيقة بل المائية عبارة عن اتحاد المادة مع الصورة المائية وان اراد انه
لا يطلق عليه في هذا الحال لفظ الماء فهو مع كونه ممنوعا يصير كلاما رسميا على انه مخالف لتصريحات

الحكما كما يشهد به تصفح كتبهم وينادي عليه عبارات الشفاء والقانون المنظر الثالث
في تشابه المزاج وشرطه معنى تشابه المزاج ان يكون العناصر الموجودة في المركب بكيفية بكيفية
واحدة مثلا يكون الجزء المائي في الحر كالجزء الناري في البرد فان قيل التشابه بهذا المعنى
متصور في المعدنيات التي لا تختلف اجزاؤها الحسية واما الحيوانات المركبة من الاعضاء
المختلفة كالقلب والدماغ والعظم فكيف تصور فيها تشابه مع ان القلب احر الاعضاء والدماغ
ابردها والعظم ايبسها قلنا المراد بالتشابه في المزاج ان يكون لكل ماله مزاج واحد
تتشابه اجزائه والحيوان ليس لبدنه مزاج واحد بل لكل عضو من الاعضاء المذكورة
مزاج اخر فالدماغ يجب ان يتشابه اجزاؤه في الحر والبرد لا ان يتشابه اجزاؤه مع اجزاء
القلب وكذا في القلب والعظم وغيرهما بقي هاهنا شي وهو ان ما ادعوا من التشابه في كيفيات
الاجزاء الممتزجة ليس امرا بينا بنفسه وما اقاموا عليه دليلا وافيا اذ غاية ما استدلوا عليه هو
ان العناصر اذا امتزجت واستحالت في كيفياتها وحصل في الجميع كيفية متحدة في
الكل استعدت لان تفيض عليه صورة من صور المواليد وباتحاد الكيفية المزاجية يحصل التناسب
بين المفيض الذي هو المبدأ الفياض وبين المستفيض الذي هو المركب الممتزج واذا اختلفت
الاجزاء في الكيفية لم يحصل هناك مناسبة بين المفيض والمستفيض ويرد عليه انه لو سلم ما ذكروه
من ان المناسبة انما تحصل باتحاد الكيفية في الجميع فيمنع انه يجب الاتحاد النوعي المستلزم
للتساوي الحقيقي للاجزاء في الكيفيات بل يجب ان يكون هناك اتحاد ما للاجزاء في كيفياتها
اما المساواة الحقيقية والتقريبية هذا وعندهم ان التشابه المعتبر في المزاج انما يحصل
عند تصغر الاجزاء بل نفس التفاعل مشروط به كما قال صاحب المعين ولا يحصل ذلك
الا عند تصغر الاجزاء واستدل عليه بان التفاعل انما يحصل عند التماس وعند

تصغر الاجزاء يماس كثير من كل واحد من العناصر اكثر الاخر فيحصل التفاعل التام وانما احتيج الى
التماس لان القوى الجسمانية لا تؤثر الا بالمماسة ولا يظهر اثرها الا في محلها او فيما يجاورها
محلها لانه لو لم يشترط المماسة فاما ان يشترط وضع اخر او لا وعلى الثاني يلزم جواز تاثير
الجسم في جسم اخر على اي وضع كان مثلا جاز ان يحرق النار التي في المشرق الحطب
الكائن في المغرب وعلى الاول فاذا فعل احد الجسمين في الاخر فالمتوسط ان لم ينفعل
امتنع انفعال الاخر لامتناع انفعال البعيد دون القريب القابل للانفعال وان
انفعل حتى استحال بها كيفية الفاعل كان في الفاعل الاخر هو الكيفية التي حصلت في
المتوسط فاذن التماس شرط ولا شك انه كل ما كان التماس اكثر كان التفاعل
اتم وتصغر الاجزاء موجب الى زيادة التماس فيودي الى كثرة التفاعل
فان قلت هذه القاعدة منقوضة بان الشمس تسخن الارض دون الهواء
المتوسط مع عدم التماس وكذا في الاضاءة قلت المراد من قولنا ان
القوى الجسمانية انما تؤثر فيما يجاورها ثم مجاور مجاورها الى في الاجسام القابلة وتسخين الشمس
مشروط بانعكاس الشعاع المشروط بكثافة القابل والمتوسطات بين الشمس والارض من الهواء
والافلاك شفاف لا ينعكس عنها الشعاع وفيه نظر من وجوه الاول انه لما سلم امكان
التاثير بدون المماسة ولو كان لمانع فليصح فيما نحن فيه فلم يثبت ما ادعاه الثاني ان
ما ادعاه بقوله كان الفاعل في الاخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط غير بين ولا مبين
الثالث انا لا نسلم ان تسخين الشمس للارض مشروط بانعكاس الاشعة ولعله اراد به
انعكاس الاشعة من الشمس الى الارض وفيه تكلف اقول ولك ان تقول التشابه المذكور
مشروط بالتصغر لان الجسم الكثير الحار مثلا اذا اثر في النار الكثير فلا يسخن جميع اجزائه

تسخن بها بل الجزء القريب منه يسخن كثيرا اكثر من تسخين الاجزاء الباطنة والباطنة
الاكثر من القريبة فلا يحصل التشابه في جميع الاجزاء فيجب ان يتفشى الاجزاء بعضها في   يتفشى
خلال بعض بالكل المنظر الرابع في اقسام المزاج اذا امتزج العناصر المختلفة الكيفيات
والميول ويحصل كيفية متشابهة فاما ان لا تميل تلك الكيفية الى شي من الاضداد وهي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة بان لا يغلب واحد منها على الاخر وهو المعتدل الحقيقي او
تميل الى احدها فاما الى الحرارة فقط او البرودة فقط او الى الرطوبة فقط او الى اليبوسة فقط
او الى الحرارة والرطوبة او الى الحرارة واليبوسة او الى البرودة والرطوبة او الى البرودة واليبوسة
قيل يمتنع وجود المعتدل الحقيقي لوجهين الاول ان اجزاءه متساوية في الميل الى الاحياز
الطبيعية فلا يقسر بعضها بعضا على الاجتماع وطبائعها داعية الى الافتراق بالتوجه الى احيازها
الطبيعية فيحصل الافتراق قبل الفعل والانفعال فانه يستدعي مدة لانه حركة من كيفية الى اخرى
فلا يحصل مزاج واورد عليه انه يجوز وقوع الاجتماع بسبب خارج كان يكون الاجزاء المائلة الى الفوق
تحت الاجزاء المائلة الى التحت اقول ويرد ايضا ان المعتدل تساوي جميع اجزاء عنصر مع
جميع اجزاء عنصر اخر مثلا ميل جميع الاجزاء النارية مساو لميل جميع الاجزاء الترابية فعند هذا
نقول اما حصل الامتزاج وتصغرت الاجزاء فلا يقع جميع الاجزاء النارية في طرف و
جميع الاجزاء المائية في جهة بل تختلط الاجزاء فكل جزء ناري يختلط مع اجزاء مائية وترابية
يزيد ميل مجموعها على ميل ذلك الجزء الواحد الناري والجزء المائي يختلط مع اجزاء
نارية وهوائية غالبة عليه في الميل فيقسره وبالجملة كل جزء واحد يقسره اجزاء متعددة
من العنصر الاخر الثاني انه لو وجد المعتدل الحقيقي لكان له مكان طبيعي لما مر وليس
مكان مناسب له لزوم الترجيح بلا مرجح ولا مكان اخر والا لزم الخلاء قبل صدوره

وقد مر ما عليه وما فيه واعلم ان للعناصر كيفيات وكميات وميول ولا يجب ان تتساوى
واحد منها في عنصر من تلك تساوى احد الاخرين اذ يجوز العقل ان تتساوى ما رونار
قدرا ولا تتساويان كيفا وميلا وبالعكس فالمراد بالمعتدل المذكور ان تتساوى ميول اجزائه
لا ان تتساوى كيفياتها او كمياتها والا لم يتم الدليل المذكور على انه لا يوجد المعتدل فالظاهر في
الثمانية غير صحيح لانه اذا تساوت الكيفيات ولم تتساو الميول لم يكن معتدلا ولا من الاقسام
الثمانية المذكورة ولذا قال العلامة في شرح كليات القانون لا حصر في هذه الاقسام ولم يدع
احد الانحصار وقد يطلق المعتدل على معنى اخر فهو ان يوفر عليه من كميات العناصر وكيفياتها
القسط الذي ينبغي له ويليق بحاله ويكون السبب باطالة وهو مبني على التناسب بين الكيفيات
فاذا كان اللائق بنوع ذلك المركب ان تكون حرارته ضعف برودته وكان الاجزاء
النارية فيه عشرين والمائية عشرة لم يكن معتدلا بالمعنى الاول وكان المعتدل معتدلا بهذا
المعنى وهذا هو الاعتدال الطبي الفرضي هذا والمزاج ينقسم ايضا الى مزاج اول ومزاج
ثان والاول ما يقع بين البسائط والثاني ما يقع بين المركبات كالمزاج الحاصل من
الزيبق والكبريت **الروضة العاشرة** في المعادن وهي مركبات تامة غير نامية
يكون في الاكثر الامر من المزاج الاول ومن امتزاج الابخرة الارضية المركبة من الماء والهواء
والادخنة المتآلفة من النار والارض امتزاجات مختلفة في الكيف والكم والمعادن اما
منطرقة وهي التي يندفع الى العمق بالانبساط في القطرين الاخرين قليلا وهي الذهب والفضة
والقلعي والنحاس والحديد والاسرب والخارصيني واما غير منطرقة لغاية لينها
كالزيبق او لغاية يبسها وصلابتها كالعقيق والياقوت وهي قد تنحل بالرطوبات كالزاج
والنوشادر وقد لا تنحل كالزرنيخ والكبريت واما المعادن اما ذات منطرق بدون الاشتعال

كالاجساد

كالاجساد السبعة واما ذات مشتعل غير منطرق كالكبريت واما ذائب غير مشتعل غير منطرق كالزاج
والملح واما غير ذائب وهو اما رطب كالزيبق او يابس كالالماس وايضا المعادن اما اجساد
او ارواح او احجار فالارواح اربعة النوشادر والزرنيخ والكبريت والزيبق والاجساد هي السبعة الاول
والاحجار مثل الزاجات والمرقشيثا والكلام الاجمالي فيها انه ان غلب البخار على الدخان
يتولد البلور والبلور والياقوت وغيرها من الجواهر المشفة وان غلب الدخان يتولد الملح
والزاج والكبريت والنوشادر واما الاجسام السبعة فتتولد من تركيب هذه الاجسام والمراد بها
بل تركيبهما الزيبق والكبريت لا غير ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الاجساد عند الذوبان
تنحل الى الزيبق فيرى منه زيبقية لا سيما الرصاص اذا ذاب فلا شك في انه زيبق انه اذا
عقد الاول الزيبق برائحة الكبريت كان كالرصاص وذلك يقتضي ان يكون عنصر الذائبات
والشاهد في الجميع التجربة والحدس قال ابو البركات انا لا نجد الزيبق والكبريت في المواضع
التي تتولد فيها الذهب ولا نجد شيئا من المذاهب في المواضع التي يتولد فيها الزيبق و
الكبريت وكذا باقي السبعة ولا يخفى ان ما ذكره لا يفيد يقينا لما ادعاه لجواز التغير بالمزاج
فلا يدركه الحس ولوجوده غير منحصر في المعدن مع عدم الوجدان **الحديقة الخامسة**
في كشف احوال ذوات الانفس من الاجسام النباتية والحيوانية وفيها مقدمة وروضات
مقدمة اعلم انه يشاهد ويعلم في النباتات حركات طباعية وافعال ذاتية زائدة
على افعال النفوس المعدنية والطبائع البسيط العنصرية كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وتقسيم المادة
الى اصلية وزائدة كما تقسم مادة الغذاء في الحيوان الى الاخلاط التي هي جزء للبدن والى
الفضلات وفي النبات الى الاوراق التي هي كالفضلات والى الاغصان التي
هي كالاصول فاستدعت تلك الافعال والحركات مبادي داخلة وليست الجسمية

الحديقة الخامسة في كشف احوال ذوات الانفس من الاجسام النباتية والحيوانية

العامة ولا صور البسائط والا لعمت الافعال جميع البسائط وهو ممنوع واعترض بانه
يجوز ان يكون الفاعل صورة هي صورة البسائط لكن بشرط الاختلاط والامتزاج
اقول لو كان تلك الافعال لاجل صور البسائط بشرط الاختلاط لكان في المعادن ايضا
تغذية وتنمية ويكون لبدن الميت ايضا صلاحية التغذية والتنمية ثم اقول لو يقول
الخصم بان الفاعل هو المزاج الخاص الباقي في المركب حين الحيوة لا غير واذا
المزاج يزول بالحيوة فما بقي ذلك الجسم المركب على اتصاله ومزاجه لظهر عنه تلك
الافعال اما بان يكون الفاعل هو المزاج او طبيعة العناصر بشرط ذلك المزاج
وعلى هذا الحدس الامتزاج لا غير لم يندفع شيء مما ذكر فلغموض تعيين اسباب
هذه الافعال اضطربت الآراء وتشتت الاهواء فمنهم من ذهب الى ان فاعل
الافعال النباتية من التغذية والتنمية والتصوير وغيرها في النباتات والحيوانات
انما هو جواهر علوية روحانية موكلة على تلك ويعبر عنها بلسان الشرع بالملائكة
وهو مذهب اهل الاشراق وكثير من الحكماء واختاره الغزالي من المتكلمين تبعا لظواهر
النصوص الواردة على لسان سيد الانبياء وهو مذهب حكماء الفرس كجاماسب
وابو زرجمهر وغيرهما وذهب ارسطو ومن تبعه من المشائين والشيخين الى ان هذه
المركبات ايضا صورا نوعية حالة في البسائط الممتزجة تصدر عنها هذه الآثار وتظهر عنها
تلك الافعال بوسيلة قوى حالة في تلك الاجسام هي الغاذية والنامية والمولدة والمصورة
الروضة الاولى في احوال الانفس النباتية فنبسط تفصيل تلك المباحث في مناظر
المنظر الاول اعلم ان الافعال الصادرة من صور انواع الاجسام منها ما يصدر
من ارادة وادراك اما على وتيرة واحدة كالافلاك او لا بل على جهات مختلفة

تقدم

لها

كالحيوانات ومنها ما لا يصدر عن ارادة اما على وتيرة واحدة وهي القوة التسخيرية
كما للبسائط العنصرية او لا كالنبات والحيوان من افاعيل القوة التي توجب
الزيادة في الاقطار الثلثة فان قيل حركات الابخرة والادخنة ليست على وتيرة واحدة
لحركتها الى جهات مختلفة كما يظهر في السحب من غير شعور مع انها غير داخلة في شيء
مما ذكر قلت لو سلم الانحصار فيما ذكر نقول المقسم هو ما يكون للفعل طبيعة مخصوصة يصدر عنها
ذلك الفعل بطبعها وليس للبخار والدخان طبيعة كذلك بل حركاتهما داخلة في
الحركة القسرية والبحث في الحركات والافعال الطباعية من حيث انها طباعية والحكماء
يخصون اسم الطبيعة من بين هذه الاقسام بالقوة التسخيرية التي هي صورة البسائط
العنصرية واسم النفس بالثلثة الباقية لكن بالاشتراك اللفظي لانه لا يمكن تعريف
واحد للثلثة هكذا ما قالوا ولك ان تقول يمكن تعريف ام جامع بينها بان
يقول المشترك بين الثلثة صورة لا يصدر عنها الفعل على وتيرة واحدة بدون
الارادة فانه يصدق على كل النفوس هذا التعريف وعرفوا النفس النباتية
من بين هذه النفوس الجسمانية بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يغتذي وينمو
ويتكامل ويتولد والمراد بالكمال الاول ما به يكمل النوع نوعا فيخرج الكمالات الثانية
وهي افعال هذه القوة من التغذية والتنمية وغيرها فانها وان كانت كمالات للاجسام
النباتية لكنها كمالات ثانية مترتبة على الكمالات الاولى وبقولنا لجسم طبيعي يخرج
الكمالات الاول للاجسام الصناعية كالهيئة للسرير والبيت وبقولنا آلي يخرج
صور البسائط والمعادن وبقولنا من جهة الحس والحركة الارادية كما سيجيء
واما نفوس الافلاك فان قلنا ان لكل فلك جرمي نفس على حدة لا تصدر عنها

الا حركة واحدة فيخرج بقولنا الى لعرائها عن الالات والقوى وان قلنا ان للفلك الكلى نفس واحدة
وان الافلاك الجزئية بمنزلة الالات والاعضاء فيخرج بقولنا من جهة ما يغتذى ويعد الكل **المنظر الثاني**
للنفوس النباتية قوى اربع غاذية تحيل الجسم الى الغذاء اى الى مشاكلة المغتذى وتنامية الخارج ص
بواغل الغذا فى منافذ المغتذى على نسبة طبيعية يقتضيه الطبيعة ومولده تفرز من لطيف
مواد الغذا ما يستعد لقبول صورة من نوع الجسم المغتذى او شبهها بوجه ما ومصورة تقسيم
المادة المفروزة الى الاعضاء والاغصان من الاصول والفروع ولنفصلها على وجه
عام بحيث يشمل الحيوانات ايضا لئلا يلزمنا التكرر فى البحث عنها ونقول اما الغاذية
فالسر والحكمة فى وجودها لا يفهم لذوات الانفس النباتية والحيوانية والانسانية
ايضا ان النفوس انما يتفاوت فيضانها على المركبات بحسب قرب امزجتها من الاعتدال
وبعدها فان المزاج الاعدل استعدادها اشد لقبول النفس الاشرف فان المزاج
البعيد من الاعتدال كالمعادن لا يقبل من الكمال ما يقبله من امزاج النبات ولا
يقبل النبات ما يقبله مزاج الحيوان من الكمالات ولا بد فى الامزجة المعتدلة من
اجزاء حارة بالطبع وسمعت ايضا من كل نفس كسعبة فاعلة شأنه الحيوة تكون
آلة لها فى افعالها وخادمة لقواها وهى الحرارة الغريزية والحارتان تفعلان على
تحليل الرطوبات الموجودة فى البدن المركب وتعاونهما على ذلك الحرارة الغريبة
كحرارة الشمس والكواكب والعوارض وحرارة الحركة فى الحيوان فاذن لولا شئ يصير بدلا
لما يتحلل منه لفسد المزاج بسرعة لان البنية حافظة لهذه الصورة طبعا انما
يكون من رطب ويابس وليس يوجد فى الخارج جسم اذا ماسّ النبات او بدن
الحيوان او الانسان استحال اليه بطبعه فلا بد من قوة شأنها ان تحيل الوارد

الى

الى مشابهة جوهر اجزاء المغتذى لتخلف بدل ما تحلل عنه فالعناية الالهية جعلت
النفس ذات قوة شانها ما ذكرنا وهى القوة الغاذية وعرفوها بانها قوة تحيل
الغذاء الى مشابهة المغتذى اقول لا يظهر عندى وجود الحرارة الغريزية فى
النباتات وكونها بحيث تحلل الرطوبات الموجودة فيها وللغاذية افعال ثلثة
الاول تحصيل اجزاء البدل وجوهره وهو الدم والخلط وقد تخل به فيحدث مرض
يسمى اطروفيا اى الازاق فاذا اخلت به يحدث الاستسقاء اللحمى الثاني
التشبه بالعضو المغتذى فى اللون والقوام وقد تخل به كما فى البرص والبهق فان
البدل والالزاق موجودان فيهما دون التشبه والقوة التى تصدر عنها التشبه
يسمى مغيرة واما النامية فاحتيج اليها لان يدخل الغذاء الشاقفة بعد انقلابه فى جوهر
المغتذى ومنافذ الاعضاء لكل عضو ما يليق به حتى يحصل التناسب الطبيعي
اللائق بحال ذلك النوع من اعضاء المغتذى فظهر ان اخذ الغذاء والالحاق
والصاقها بالعضو وتشبيهها به مغاير لادخالها فى منافذ الاعضاء ادخالا
مخصوصا على التناسب الطبيعي فاستدعت قوة اخرى بفعلها لان القوة
الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد وعرفوها بانها قوة يداخل الغذاء فى المغتذى
ويزيد به اعضاءه الاصلية على تناسب طبيعي ويعلم منه ان النمو تزايد الاعضاء
الاصلية للمغتذى على التناسب الطبيعي فيخرج السمن لانه فى الاجزاء الزائدة والورم
لانه ليس على تناسب طبيعي والمراد بالاعضاء الاصلية فى الحيوان ما يتولد من
المنى وهى العظم والعصب والرباط وامثالها واما المولدة فاحتيج اليها لان
الاسطقسات فى المركبة متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شان القوى

الجسمانية ان تحفظها ابدا وكانت العناية الالهية مستتبعة للطبائع النوعية بتعاقب
الاشخاص اما فيما لم يتعذر اجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال فعلى سبيل التولد
كما فى المعادن وبعض الحشرات من الحيوانات واما فيما يندر ذلك وان لم يتعذر
لقربه من الاعتدال فعلى سبيل التوالد فجعلت النفس ذات قوة تفرز من المادة
التى يحصلها الغاذية مادة شخص آخر من جنسه او نوعه وهى المنى فى الحيوان
والبذر فى النبات واما المصورة فسيجى ذكرها **المنظر الثالث** فى خوادم الغاذية
وهى اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة اما الجاذبة فالذى يدل على
وجودها امور الاول ان حركة الغذاء الى المعدة ليست طبيعية اما اولا فلان
المنكوس يبتلع اللقمة فيتحرك اللقمة الثقيلة طبعا من التحت الى الفوق واما ثانيا
فلان اللقمة لا تقوى على خرق المجارى بنفسها لو لم يعده الطبيعة كما تشهد بالوجدان
واما ثالثا فلان الحيوانات التى ليست كالانسان فى الوضع كالحية والدود
تبتلع الغذاء وليست حركاتها من التحت الى الفوق ولا ارادية لعدم الشعور
الارادة فى اللقمة فهى قسرية وليس ذلك دفعا من الاعلى لما تجد ان الطعام بعد
التجاوز من الحلق لا ينتهى بدفعنا اياه الى جانب المعدة كما يظهر فى حال
الاضطجاع والانتكاس فهو جذب من اسفل فللمعدة قوة تجذب الغذاء ويدل
عليه انه اذا حصل فيها طعام ثم حصل حلو استعمل اللعق فيجى الحلو من آخره
لان المعدة جذبته الى القعر والجاذبة فى النباتات اظهر لان اكثرها قائمة
ويغتذى من تحتها لانها تغتذى من الماء والتراب ولا يصعد شئ منها بطبعه
فيتصعد ان يجذب اجزاء الشجر اياها الثاني ان كل عضو اخص بغذاء حسنه

كما

كما يدل عليه المشاهدة ولا يتحرك الغذاء بنفسه فى جميع الاعضاء فيجد به جاذبة كل عضو والثالث
فان الرحم اذا كانت بعيدة العهد عن الجماع خالية عن الفضول يجد الانسان بان
احليله ينجذب الى داخلها واما الماسكة فهى لاجل ان تمسك الغذاء فى المعدة وفى
الاعضاء اذ الغذاء لشدة الرطوبة لا يلتصق بعضو ولا يبقى التصاقه زمانا كثيرا
بنفسه فيجب ان يكون هناك قوة تمسك الغذاء فى المعدة لاجل ان تحتوى المعدة على الغذاء
احتواء ما بحيث يمسه من جميع الجوانب وليس ذلك الاحتواء التام لامتلاء المعدة
فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة قوية تحصل الهضم بسرعة ومتى كانت ضعيفة
حصل فى البطن قراقر ولم يحصل الانهضام بسرعة ويدل عليها التشريح ايضا فانه اذا
شرح الحيوان الممتلى المعدة وشق بطنه وجد معدته بحيث لا يمكن ان يسيل منها الغذاء
وان اديرت وكذا فى الرحم فانه اذا شق بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة
الى قرب الفرج وكشف عن الرحم برفق وجد الرحم بحيث لا يمكن ان يدخل
فيها طرف الميل ولانه لو لم يكن فى الرحم ماسكة لنزل المنى لا لعصا ثقلها وذلك وكذا
فى ساير الاعضاء واما الهاضمة فهى تغير الغذاء الى حيث يصلح لان يكون جزءا
من المغتذى ومراتب الهضم اربع الاولى فى المعدة وابتداؤه فى الفم فان سطح الفم متصل
بسطح المعدة على ما يدل عليه التشريح فاذا لاقى الممضوغ احاله احالة ما فينهضم الممضوغ
بقدر ملاقاته له ولهذا فان الحنطة الممضوغة تفعل فى انضاج الدماميل ما لا يفعله
المطبوخ فاذا ورد الغذاء من الفم الى المعدة انهضم تمام هذا الانهضام ويصير
الغذاء شبيها بماء الكشك الثخين فى بياضه وقوامه وملاسته ويسمى كيلوسا الثاني
فى الكبد فان الكيلوس ينحدر لطيفه الى الكبد من طريق العروق المسماة ماساريقا

وهي العروق الواصلة بين الكبد وبين اواخر المعدة وجميع الامعا وينفذ اولا الى العروق
العظيم الذي يسمى باب الكبد ويسمى اولطو ومنه الى العروق المتصغرة التي من شعب الباب
الى جميع الكبد لعدم خلو شي من اجزائه المحسوسة منها ويصير كل الكبد ملاقيه لكل الكيلوس
فينهضم الهضم الثاني وتخلع عن الصورة الغذائية وشعب الى الاخلاط الاربعة فغاية الهضم
الثاني حصول الاخلاط والثالث في العروق فانه يندفع الخلط من الكبد في العروق العظيم الطالع
من جذبة الكبد فيسلك في الاوردة المنشعبة منه ثم في جداول الاوردة ثم في سواقي
الجداول ثم في رواضع السواقي ثم في العروق الليفية الشعرية وينهضم فيها انهضاما
ثالثا وغايته احالة الخلط الى الرطوبة الثانية بحيث لان يصير جزا من المعتدلي بالفعل الرائم
في الاعضاء فانه يترشح الخلط المنهضم من فوهات العروق الليفية المذكورة الى الاعضا
الى ان تتشبه وغايته احالة الرطوبات الثانية الى جواهر الاعضاء والمشابهة الاجزاء
والمني هو فضل هذا الهضم الاخير وذلك عند نضج الغذا في العروق وصيرورته مستعدا
تاما لان يصير جزءا من الاعضاء ويدل عليه ان الضعف الحاصل من استفراغ المني ادون
الحاصل من استفراغ امثاله من الدم لايجابه الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية دون
الدم لانه لو لم يتشبه بالمعتدل والمولدة انما تقوم به فان قلت المني لما كان فضلا وجب
ان لا يضعف استفراغه قلت ليس المني فضلا لا يصلح لان يعتذر بل هو من شانه ان يصير
جزء العضو لو لم ينصرف فيه المولدة واما الدافعة فهي قوة تدفع الفضلات ولولا وجودها
لما وجدنا الاحشاء عند التبرز كانها ينقلع لدفع ما فيها الى اسفل وكذلك الاحشاء ويدل
على وجودها في الرحم حكتها الحكه شديدة يظهر عند الولادة الطبيعية اقول وايضا يدل على
وجود الدافعة ان حالة التي لا يندفع ما يتعلق به الى اعلى منفذ لثقله فيجب ان يكون

هناك

هناك قوة تدفع ذلك وهو المطلوب المنظر الرابع في مغايرة هذه القوى بعضها لبعض
ذهب صاحب الكامل وابو سهل المسيحي الى ان الغاذية لا تغاير الهاضمة والمشهور خلافه
لان الهاضمة ابتدا فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتدا فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة
عضو شيئا من الدم وامسكته الماسكة فيظهر في مادة الدم استعداد الصورة العضوية
ويشتد ذلك الاستعداد الى ان ينخلع المادة عن الصورة الدموية ويتلبس بالصورة العضوية
فاحداث الاستعداد فعل الهاضمة والكون والفساد فعل الغاذية بناء على ان القوة
الواحدة لا تصدر عنها فعلان مختلفان اجيب اولا بمنع ان الواحد مطلقا لا يصدر
عنه الا الواحد وثانيا ان هناك استحالات كثيرة وانقلابات متفاوتة لو اسند كل
منها قوة على حدة لزاد عدد القوى على ما حصروه وظن ايضا ان النامية لا تغاير الغاذية
وما قيل من ان النامية تقف كما تقف في الانسان في سن الثلثين والغاذية تفعل
ابدا فيدفع بانه يجوز ان يكون ذلك لتفاوت فعل الغاذية بان تغتذي في اوائل
الحيوة اكثر مما يتحلل وهو في سن النمو ثم تغتذي مساويه وهو في سن الكهولة
ثم تغتذي اقل منه وهو في سن الشيخوخة والجواب ان فعل النامية غير فعل الغاذية لان
النامية تدخل الغذاء في الاعضاء على التناسب الطبيعي ولو لم يكن مع الغاذية
لم يختلف ازدياد الاعضاء والجهات فكان ما يزيد في الطول مثل ما يزيد
في العرض والعمق المنظر الخامس في تحقيق حقيقة هذه القوى انه لم يتعرض احد
من المتاخرين والسابقين لبيان ان هذه القوى بل مطلق القوى النباتية و
الحيوانية من قوى التغذية والتنمية ومن القوى المدركة والمحركة انها اي مقولة من
المقولات وقع لهذا كثير من العلما في المغالط والوساوس فاقول قد ذكر

في مباحث ان مقولات الممكنات عشرة الجوهر والكم والكيف وسبعة اخرى
الاعراض النسبية والقوى ليست جواهر لانها صفات المواد قائمة بها غير متقومة
لها وليست كميات ايضا لان الكم ما يقبل القسمة بالذات وليس شي من القوى قابلا
للانقسام بالذات وليست امورا نسبية بل هي اعراض ثابتة مستقرة وهو
ظ فهي كيفيات لصدق تعريف الكيف عليها فانها اعراض لا يقتضي القسمة ولا اللاقسمة
وليست نسبا واقسام الكيف بحسب الاستقراء اربعة الكيفيات المحسوسة والكيفيات
النفسانية وهي ما يختص من بين الاجسام بذوات الحيوة كالعلم والقدرة والكيفيات
المختصة بالكم كالاستقامة والانحناء والزوجية والفردية والكيفيات الاستعدادية
وهي تهيو شديد القبول اثر ما اما انفعال كاللين او اللاانفعال كالصلابة او
غيرهما والقوى النباتية ليست من الكيفيات المحسوسة لانه لا سبيل لاحد من
الحواس الخمسة الظاهرة الى ادراكها ولا من الكيفيات النفسانية لوجودها في
النباتات العديمة الحيوة ولا من الكيفيات المختصة بالكم لانها تعرض الجواهر والاجسام
لا من حيث كمياتها فهي اذن من الكيفيات الاستعدادية وهذا الكلام محقق يفيد
الظن للمنصف ويدل التجلي للمتحدس واما عند اهل الجدال فهو كنظائره معرض
القيل والقال واذا انقدحت ذلك وحقيقته يعلم وجود هذه القوى وحقارة لما على
ما ذهب اليه الحكما المحققون الروضة الثانية في شي من احوال الحيوان و يه
تفصيل الاعضائه وكيفية حيوته واجال القواه وفيها مقدمة ومناظر مقدمة
النفس الحيوانية كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما يحس ويتحرك بالارادة وبيانه
ان المزاج اذا ارتقى في الاعتدال واللطف تفيض على المركب نفس اشرف

لى

من نفس النبات لها اثار اخرى الادراكات والتحريكات الاختيارية زائده على
التحريكات النباتية بسبب قوى مدركة هي الحواس العشرة وقوى محركة يجي تفصيلها
وله اعضاء مختلفة في المزاج والكيفيات يتعلق بكل منها منافع كثيرة لا يضبطها
العقول وينقسم الى اصلية وفرعية فالاصلية ما يتكون من المني فيما يتكون منه والفرعية يكون
ما يتكون من الاخلاط المنظر الاول في الاعضاء وهي قسمان مفردة وهي ما يتشابه
اجزاءه المحسوسة كالعظم واللحم ومركبة وهي ما لا يتشابه اجزاءه المحسوسة كاليد والوجه
المركبين من اللحم والعظم والاعصاب والمفردة منها العظم وهو اصلب الاعضاء وانما
خلق كذلك لانه اساس البدن ودعامة الحركات ومنها الغضروف وهو الين
من العظم ويقبل الانعطاف واصلب من البواقي ومنفعته حسن اتصال العظم
بالاعضاء اللينة ولو كان الصلب يتصل باللين بلا متوسط يتاذى اللين به سيما عند الضغط وعند
الحركات ومنها العصب وهي اجسام دماغية المنبت او نخاعية المنبت بيض
قابلة للانعطاف بسهولة غير قابلة للانفصال بها خلقت ليتم بها للاعضاء
الاحساس والحركة ومنها الاوتار وهي اجسام تنبت من اطراف العضل شبيهة بالاعصاب
فتلاقي الاعضاء المحركة وبها يتم الحركات الارادية فان بها يجذب الاعضاء باجزائها
وتارة ترخيها باسترخائها ومنها الرباطات وهي قريبة من الاوتار ومنها الشريانات
وهي اجسام عصبانية طولانية مجوفة نابتة من القلب ربانية الجوهر لها حركات منبسطة
ومنقبضة ومنفعتها ترويح القلب بنفض البخار الدخاني عنه وتوزيع الروح
على اعضاء البدن ومنها الاوردة وهي شبيهة بالشريانات الا انها نابتة من الكبد
وساكنة ومنفعتها توزيع الدم على الاعضاء ومنها الاغشية وهي اجسام عصبانية

مشيمة ليفيه رقيقة الثخن مستعرضة يغشي سطوح اجسام اخر ومنها اللحم وهو حشو خلل وضع
هذه الاعضاء في البدن وكل من هذه الاعضاء فله في نفسه قوة غريزية بها تتم له امور
المتغذي من جذب الغذاء وامساكه والصاقه وتشبيهه ودفع الفضل ومع ذلك فبعضها
يصل اليه قوة من غيره وبعضها ليس كذلك وايضا فبعض يوصل قوة الى غيرها وبعضها
لايوصل فالاقسام اربعة عضو قابل معط وهو الدماغ والكبد والقلب فان القلب يعطي
كلا من الاولين قوة الحيوة والحرارة الغريزية والروح الحيواني والقلب يقبل القوة المدركة
من الدماغ والقوة الغاذية من الكبد على ما سيظهر والثاني عضو قابل غير معط مثل اللحم
الذي يقبل قوة الحس من الدماغ وقوة الحياة من القلب ولا يقبل غيره منه قوة والثالث
عضو غير قابل غير معط وهو العظم عند اهل التحقيق والرابع المعطي الغير القابل وفي وجوده
خلاف وايضا الاعضاء اما رئيسة واما مروسة خادمة للرئيس واما مروسة غير خادمة
فالرئيس ما احتيج اليه في بقاء الشخص البتة وهي ثلثة القلب وهو مبدء الحياة والدماغ
وهو مبدء قوة الحس والحركة والكبد وهو مبدء قوة المتغذية او لبقاء النوع وهو الانثيين والخادم
اما يخدم خدمة مهيئة او خدمة مؤدية فالخادم المهيئ للقلب مثل الرية والمؤدي
مثل الشرايين والخادم المهيئ للدماغ مثل الكبد وساير الاعضاء في حفظ الروح والمؤدي
مثل الاعصاب والخادم المهيئ للكبد مثل المعدة والمؤدي مثل الاوردة والخادم المهيئ
مثل الانثيين الاعضاء المولدة للمني واما المؤدي ففي الرجال الاحليل وفي النساء عروق
مخصوصة والرحم ايضا المنظر السادس في الاخلاط وامزجتها مع امزجة الاعضاء
الخلط جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اولا ومنه محمود ومنه ردي مذموم
فالخلط المحمود هو الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر المعتدل ومشابها له والردي

بخلافه

بخلافه والخلط المحمود اربعة اقسام الدم والبلغم والصفراء والسوداء فالدم حار رطب
والبلغم بارد رطب ويتولد في الجانب الايسر من القلب من لطائف الاخلاط جرم بخاري
لطيف يبث في تمام البدن وهو الروح الحيواني الذي هو منبع الحيوة ومحل القوى المدركة
اذا عرفت ذلك فاعلم ان تلك الاعضاء والاخلاط مختلفة في المزاج فاشد احرها في البدن
الروح والقلب ثم الدم ثم الكبد ثم اللحم ثم طبقات العروق الضوارب لمجاورتها الروح والدم
ثم طبقات العروق السواكن لمجاورتها الدم فقط ثم جلد الكف وابردها في البدن البلغم ثم
الشحم ثم السمين ثم الشعر ثم العظم ثم الغضروف ثم الرباط ثم الوتر ثم الغشاء ثم العصب
ثم النخاع ثم الدماغ ثم الجلد وارطبها في البدن البلغم ثم السمين ثم الشحم ثم الدماغ ثم النخاع
ثم الرية ثم الكبد ثم الطحال ثم الكليتان ثم العضل ثم الجلد وايبسها في البدن الشعر ثم العظم
ثم الغضروف ثم الرباط ثم الغشاء ثم الاوردة ثم الشراين ثم عصب الحركة ثم القلب ثم
عصب الحس ثم الجلد والدليل على ان العظم ارطب من الشعر انا اذا اخذنا قدرين متساويين
من الشعر والعظم في القرع والانبيق سال من العظم ما رودهن اكثر وبقي ثقل اقل فهو ارطب
من الشعر المنظر الثالث في اشارة اجمالية الى حال القوى الحيوانية وكشف الحجاب
عن حال القوة اللمسية لما امتاز الحيوان عن الاجسام النباتية والمعدنية بمزيد اعتدال
ولطافة خصه الله تعالى بعناية الازلية بقوى مدركة ومحركة بها ينكشف الاشياء لديه
ويتحرك بارادته نحو مقصوده ويهرب عما يوذيه وفيضان هذه القوى على بدن الحيوان
متسبب بالروح الحيواني الذي هو مطية هذه القوى ومركبها بسبب لطافة واعتداله
ومشابهته بالاجرام الفلكية او بالجواهر العقلية المجردة والقوى المدركة اما ظاهرة وهي
التي يكون ادراكها منوطا بحضور المادة وهي خمسة ظاهرة اللامسة المدركة للكيفيات

من الحرارة والبرودة والملاسة والخشونة والخفة والثقل وغيرها والذائقة المدركة
للطعوم والشامة المدركة للروائح والسامعة المدركة للاصوات ولواحقها والباصرة
المدركة للمبصرات من الضوء واللون وغيرهما واما باطنة وهي ايضا خمسة الحس المشترك
المتخيل للمحسوسات الغائبة والخيال الحافظ لصور المحسوسات والوهم المدرك للمعاني الجزئية
كالمحبة والعداوة والحافظة الحافظة لمدركات الوهم والمتخيلة التي تركب هذه المدركات
بعضها مع بعض وتفصيل بعضها عن بعض فعلينا ان نفصل احوال كل من هذه القوى معتبرا
في هذا النظر على بيان القوة اللمسية فنقول انها انفع الحواس وهي طليعة البدن وحافظها
لان بدن الحيوان لما كان اعدل من باقي المركبات والطف كان استعداده للتاثر
بالمنافيات من الحر والبرد والمصادمات اشد وايلامه بها اسرع كما يشهد به الحس
والتجربة فان الحيوان ان لا يحتمل من الحر والبرد ما يحتمله الاشجار ولا يحتمل من قطع الاجزاء
وكثرة المصادمات ما يحتمله الاشجار فانعم الله عليه بهذه القوة ليتاثر من المؤذيات
والمهلكات ويدرك الملائمات ليهرب عن الاول ويطلب الثاني ولذا كانت سارية في
كل البدن الا اجزاء مخصوصة كانت المصلحة في فقدانها القوة اللمسية وهي الكبد والطحال
والكلية والرية والعظام لان الكبد مولد للصفراء والسوداء الحادين اللذاعين
والكلية والطحال مصبان للاخلاط اللذاعة والرية تتحرك دائما للتنفس والعظام لكونها
اساس الحركات يتوارد عليها المصاكات والضغطات فلم يخلق فيها القوة اللمسية
لئلا يتاذى بتلك المنافيات والمصاكات ولم تفي بالحركات وهذه القوة اللمسية
لادراكها المدركات المختلفة من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والملاسة
والخشونة والثقل والخفة واللين والصلابة اختلف فيها انها هل هي قوة واحدة

تدرك

تدرك الجميع او قوى متعددة تدرك واحدة منها الحرارة والبرودة وهي الحاكمة بينهما
وواحدة تدرك الرطوبة واليبوسة وكذا البواقي فالجمهور على الوحدة والشيخ وكثير من
المحققين على الكثرة بناء على ان القوة الواحدة لا تصدر عنها افعال كثيرة اقول الادراك
ليس فعلا بل هو انفعال وايضا لو اراد ان كلا من المتضادين امران مختلفان وكل لامسة
ادركت ضدين فقد صدر عنها ازيد من الواحد اجيب بان المتضادين في غرض واحد
ومرتبة واحدة فان للحرارة والبرودة عرضا واحدا تتفاوت حدوده بالشدة
والضعف فكل ما هو حرارة بالنسبة الى ما هو ابرد منه بعينه هو برودة بالقياس
الى ما هو فوقه واحر منه فان قلت اذا ادرك بقوة واحدة مرتبتان من هذا الجنس
كانت مصدرا لاثرين قلت تعدد المدرك لا توجب تعدد القوة المدركة بل تعدد
نحو الادراك يوجبه فلا يرد ايضا ان الذائقة قوة واحدة مع انها تدرك الطعوم المختلفة
والشامة مع وحدتها تدرك الروائح والباصرة تدرك المبصرات اقول لو بني الكلام
على ان تعدد انحاء الادراك يوجب تعدد القوة المدركة لا تعدد المدرك فلا يتم ما
نحن بصدده من اثبات تعدد القوى اللامسة الا اذا ثبت ان اللامسة تدرك
الحرارة والبرودة لا على نحو ادراكها للرطوبة واليبوسة والخصم يمنع ذلك فان قلت
يمكن اثباته بان ادراك الحرارة انما يكون بتكيف اللامس بها وكذا في البرودة وليس
ادراك الرطوبة واليبوسة كذلك قلت ان هذا انما يفيد تغاير شرط الادراكين لا
تغاير نحو الادراكين ثم اقول لك ان يقول القوة اللمسية على قياس القوى النباتية انما
هي كيفية استعدادية معدة للاعضاء لادراك الملموسات ويتصور انفكاك
استعداد ادراك الحرارة والبرودة عن ادراك الثقل والخفة اذ يجوز العقل

ان يدرك عضو للحارة والبرودة ولا يدرك الثقل والخفة فمدرك الاولين غير مدرك الثانيين
تدبر وبل المدرك باللمس هو الكيفية الحاصلة في الجسم الخارج الملموس او ما يحصل منه في العضو
اللامس فالظاهر عندي حقيقة الثاني لتعاضد الامارات وشهادة العلامات عليه فانه يدرك
اولا من الجسم الكثير الحر مثلا حرارة ضعيفة ثم يشتد الادراك ويزيد الاستسخان شيئا فشيئا
خصوصا اذا كان العضو اللامس باردا جدا مع بقاء حره بحاله وكذا في الجسم الكثير
البرد وايضا اذا برد البدن جدا ببرد الهواء او مجاورة الماء البارد ثم دخل الحمام الحار جدا
لا تحس بحرارة الحمام زمانا محسوسا مع عدم قصور في القوة اللمسية لانها تدرك البرودة اشد
ادراك بل لان العضو اللامس يكيف اولا بالبرودة ومدركها اللامسة فما لم يتكيف ذلك
العضو بالحرارة لا يدركها اللامسة وان جاورت حرارة غريبة خارجة والبرودة لا تزول
دفعة بل تزول تدريجا فلا يحس بالحرارة اول آن المجاورة فان قلت ما ذكرت تم في
الحرارة والبرودة واما باقي الملموسات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والثقل
والخفة والملاسة والخشونة فلا يظهر تكيف العضو اللامس بها حتى يقال ان المدرك باللمس
هو تلك الكيفية قلت اعلم اولا ان الحركة ايضا وسرعتها وبطوءها تحس باللامسة يدل عليه على
انا نحس بحركة اعضائنا وبحركة شيء اجنبي على اعضائنا وان كان عند اغماض العين
او في الظلمة فيجب ان يكون لها قوة حاسة تدركها وليست هي الباصرة والسامعة والذائقة
والشامة وهو ظاهر فمدركها اللامسة وكذا في السرعة والبطوء وميل الاعضاء تدركها
اللامسة كما يحكم به الوجدان فنقول ثانيا ان الرطوبة لا تدرك بالعرض وانما
تدرك باللمس سرعة حركة اليد في الجسم الملموس وفي اليبوسة تدرك بطوء حركة اليد فيه
وكذا في اللين والصلابة واما الثقل فلا يخفى انه لا يدرك بالملامسة فقط بل انما

يدرك بالحمل والرفع فاذا رفعنا جسما ثقيلا بيدنا فحيث دفع اليد الى تحت لانها تعوقه
فيحدث فيها ثقلا وميلا تحس به وقس عليه الخفة واما الملاسة والخشونة فيحس بهما
بسبب اعصار الخشونة العضو اللامس دون الملاسة وبالجملة اذا تامل منصف
فيما تلوناه يظهر عليه ان المدرك بالذات انما هو الكيفية الحاصلة في العضو اللامس
ويظهر ايضا ان ما ظنه بعضهم من انه لا وجود الكيفيات المحسوسة كلا وبعضا بل يتاثر
الحس من الاجسام الخارجة بتلك الكيفيات ليس مخالفا لما يجده الحس واذ قد علمت ان القوة
اللمسية انما تدرك بانفعال العضو اللامس من الكيفية الملموسة والانفعال انما يكون بزوال شيء و
حصول مضاد له لما يعلم بالوجدان ان الكيفية الغريبة اذا غلبت على الاصلية واعتادت الطبيعة
بها لا يحس بها مثل احساسها في اول الامر بل قد لا يحس اصلا ولذا لا يحس بحرارة الدق ويحس
بحرارة الغب مع ان الدق احر فاللامسة لا تدرك الا كيفية مضادة لمزاج العضو اللامس
او للكيفية اذ لا انفعال لها عن مثل كيفية وعما يماثل مزاجه قال بعض الاعاظم لو كان الملموس مثل
اللامس لا يتاثر عنه فلا يدركه والا اجتمع المثلان وهو محال وقيل عليه لزوم اجتماع المثلين
ممنوع وانما يلزم لو لزم ان يجتمع الكيفية الطارية مع الكيفية الحاصلة وليس كذلك كيف ولو لزم
ذلك لوجب ان لا يتاثر بالمضادة ايضا والا لاجتمع فيه ضدان وايضا ان اريد باللامس
العضو كما هو الظاهر ويدل عليه قوله فيما بعد فعدم التاثر والادراك ممنوع وكذا ما ذكر في
بيانه اعني قوله لاجتمع فيه مثلان فان كيفية العضو حالة فيه والكيفية الملموسة بل صورتها حالة
في القوة اللامسة فلم يتحد محلهما فكيف يلزم اجتماع المثلين وليس تكيف الآلة بالكيفية الملموسة
من شرائط الاحساس بها كما حقق في موضعه وان اريد باللامس القوة اللامسة قوله والا لاجتمع
مثلان لا يصح لعدم التماثل لابتنائه على عدم الاتحاد في الماهية او على ان التماثل هو الاتحاد

في الماهية ونحو الوجود لا في الماهية فقط كما صرح به المحقق الشريف ولو سلم فلا نم امتناع اجتماع
المثلين بهذا الطريق انما المح اتصاف محل واحد بهما والقوة اللامسة لا يتصف بالحرارة الملموسة
اول لا يخفى ان تماثل الكيفيات الملموسة بل مطلق الكيفيات لا يزيل مثله البتة كما اذا مزج ماء
بارد بماء بارد مثله في البرد لا ينكسر برد شيء منهما بل يزيد ضده فانه اذا مزج الماء الحار
بالماء البارد ينكسر كيفياتهما ويزولان فاذا تاثر العضو اللامس من الملموس المضاد له في
الكيفية يزول كيفية اللامس ويتكيف بكيفية الملموس ولا يلزم اجتماع الضدين لانه عند حصول
الكيفية الغريبة يزول كيفية العضو اللامس واما اذا قارن ملموسا مثله في الكيفية لا يزول كيفيته
لان المثل لا يزيل المثل فلو تاثر منه يلزم اجتماع المثلين فاندفع منع الاول وما يتضمنه قوله ولو
لزم ذلك لوجب ان لا يتاثر بالمضادة الخ والمراد باللامس العضو والكيفية الملموسة حالة
فيه ايضا لا في القوة اللامسة وما ذكره بعضهم ان الكيفية الملموسة تحصل في القوة اللامسة
لا في محلها الذي هو الروح اولا والعضو ثانيا تخيل خال عن التحصيل نشا من عدم الوقوف
بحقيقة القوة اللامسة فانها استعداد عرضت للروح او العضو به يدرك ما حصل فيه
من الكيفيات واتصاف الاستعداد بالحرارة والبرودة غير معقول وقوله بل صورتها حالة
فيه محل نظر ليس هنا محل بيانه ويمكن ان يحمل ما قاله بعض الاعاظم على ما حققنا بان يرجع
الضمير في قوله وهو محال الى الادراك او التاثر لا الى اجتماع المثلين فلا يرد شيء مما ذكر
هنا والمشهور المقرر ان المزاج الاعدل لمسه اقوى وقيل في بيانه لما كان آلة اللمس ذات
كيفيات لتركبها من العناصر متقدرة تقرب من التوسط الاعتدالي يكون ادراكه
فكلما كان اقرب كان ادراكه اكثر لكون تاثره عن الكيفيات اكثر واعترض عليه بانه
لا يلزم من تركب آلة اللمس من العناصر ان يكون ذات كيفيات لان العناصر استقرت

على كيفية متشابهة في اجزاء الممتزج كما حقق سلمنا انها ذات كيفيات لكن لا يلزم منه ان
يكون الاقرب من الاعتدال اكثر ادراكا فان القوة الشامة قوية في اكثر الحيوانات ضعيفة
في الانسان جدا مع ان الانسان اقرب من الاعتدال اتفاقا فلم لا يجوز ان يكون الحال في القوة
اللامسة كذلك اقول ليس المراد بكون آلة اللمس ذات كيفيات انها في نفسها ذات كيفيات
حتى يرد ما ذكر بل المراد انها لما كانت ذات مزاج فانكسرت سورات الكيفيات
الملموسة فيها فاذا نسبت كيفيتها المتشابهة الى الاجسام الكثيرة البرودة كانت حارة وقس عليه
الرطوبة واليبوسة فاندفع ما ذكروا اما ايراده الثاني فيندفع بان ما يدرك باللمس من جنس كيفيات
العناصر البسيطة بالمضادة فاذا اقرب آلة اللمس من الاعتدال كان كيفيتها مضادة لجميع
كيفيات الاطراف اشد مضادة فيدركها الطف ادراك واما اذا ابعد من الاعتدال فلا
يكون الامر على هذا المنوال واما الشامة فلا تدرك كيفيات العناصر بالمضادة حتى ينهض
الاستشهاد بها وايضا اللمس في الانسان اكثر لان آلة لمسه اعدل لا باقي اعضائه ومزاج كله ولا نم
ان آلة شمه اعدل من مزاج الشم باقي الحيوانات فان قيل لو كان ادراك اللمس للكيفيات
الملموسة بالمضادة على ما ذكر لم يختلف ادراك القوة اللامسة بالقرب من الاعتدال والبعد عنه
لان للكيفية الملموسة كالحرارة والبرودة عرض احد طرفيه غاية الحرارة والآخر غاية البرودة
وكل حرارة وكل برودة فهي حد من حدود هذا العرض منافية لباقي الحدود ومضادة لها فاذا كان
اللامسة على اي حد من هذه الحدود كانت مضادة لباقي الحدود فيجب ان يدركها من
غير فرق بين القرب من الاعتدال والبعيد عنه فاقول ادراك اللمس للكيفيات الملموسة
بالمضادة بسبب ان الكيفية الغريبة المضادة تغلب على كيفية العضو اللامس ويتكيف اللامس
بها فيدركها فاذا كانت آلة اللمس قريبة من الاعتدال تغلب عليها الكيفية الخارجة بسرعة

عليهما

لضعف كيفيتها فكان ادراكها اشد واقوى وتغلب الاجزاء الحارة والباردة فيكون
ادراكها اكثر لكثرة المدركات واما اذا كانت بعيدة من الاعتدال مثلا ان كانت قوية
الحرارة فلا يتاثر عن الحرارات التي بينها وبين الاعتدال الحقيقي لانها اضعف منها ولا
يتاثر عن البارد بسرعة لان غلبة البرد على الحار الشديد الحرارة اعسر من غلبته على المعتدل
ولا يتاثر عن الحار القوي مثل ما يتاثر المعتدل بتدبر وتفكر فانكشف وظهر ان الاعدل ادراكه
اقوى فالجلد اعدل لان لمسه اقوى واعدله جلد اليد ثم جلد الكف ثم جلد الراحة ثم جلد الاصابع
ثم جلد السبابة ثم جلد انملتها **الروضة الثالثة** في القوة الذائقة والشامة والسامعة وفيها
مناظر **المنظر الاول** في الذائقة وهي قوة منبثة في عصب جرم اللسان يدرك الطعوم
بواسطة الرطوبة اللعابية العذبة وهي اهم الخمسة بعد اللمس لان بقاء البدن وحفظ مزاجه
بالاغذية الملائمة ويفسد بالاغذية المنافية كالسم فانعم الله على الانسان بهذه القوة التي
يدرك بها ما يلائمه وما ينافيه ويميز بينهما وشابه اللامسة في ان ادراكها باللمس وتحتاج في ادراك
الطعوم الى الرطوبة اللعابية التي في الفم وتغوص في جرم اللسان وتوصل الطعم الى الذائقة
فان كانت الرطوبة خالية عن الطعوم ادت طعم المذوق كما هو وان اختلط تغيره اوخرج
عن حالة الاصلية فلا يودي الطعم كما هو بل يودي طعما مختلطا وبالرطوبة تتكيف بكيفية الطعوم
بنفسها وتغوص في اللسان حتى يكون ما يدركه الذائقة طعم الرطوبة اللعابية الذي اكتسبت
المذوق او يختلط اجزاء المذوق بالرطوبة اللعابية وتغوص بواسطة الرطوبة في جرم
اللسان فيكون المدرك طعم اجزاء المذوق لا طعم الرطوبة فتشكل الشيخ فيه ولم يحكم بشيء
منه والحق وقوع كل منهما وبالجملة فتكيف الرطوبة اللعابية بالطعم الذي للمذوق مالا شبهة
في فيه ويدل عليه انه يدرك مرارة مقدار دخنة من الافيون اشد ادراك قبل ان

في

يدرك

يذوب وتسري به تمام جرم اللسان ولعابه ويستبعد ان ينتشر في زمان لطيف شيء قليل منه في
تمام الرطوبة اللعابية وايضا فالرطوبات تنفعل بسهولة عن المطعومات والمطعومات تذوب
فيها وعند تحقق القابل والفاعل مع الشرائط يتحقق التاثير البتة ولو ورد في هذا المقام الحكم بانه
ان المذوق يغوص الرطوبة المتكيفة في جرم اللسان بسبب المسامات التي في اللسان يدرك
المذوقات فيشكل ذلك بالعفوصة من حيث انها تذاق مع انها تورث السدد وتمنع النفوذ
اجاب الشيخ بانها تخالطها ولا تمازج الرطوبة فتغوص ثم تفعل بعد ذلك فعلها **المنظر الثاني** في
الشامة وهي قوة منبثة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك الروائح
بتوسط الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة فان الهواء سريع الاستحالة للطافته فاذا جاور جسما
ذا رائحة يتكيف بتلك الرائحة فاذا انشم وصل الهواء الى الالة الشامة فتدركها وقيل ينتحي من ذي
الرائحة اجزاء لطيفة تصل الى الالة الشامة فتدركها وقيل ان ذا الرائحة يؤثر في الشامة بنفسه
من دون تبخر وانفصال وزيف الثاني بان القليل من المسك يشم على طول الازمنة وكثرة الامكنة
من غير نقصان في حجمه ووزنه فلو كان الشم بالتبخر وانفصال الاجزاء لما امكن ذلك والثالث
بان المسك قد يذهب الى مسافة بعيدة جدا او يحرق ويفنى بالكلية مع ان رائحته تدرك
في الهواء مدة متطاولة وتمسك القول الثاني بان الشم لو لم يكن بتحلل الاجزاء اللطيفة
وانفصالها عن ذي الرائحة لما كانت الحرارة وما يهيجها من الدلك والتبخر مذكية للروائح
ولما كان البرد الشديد يخفيها ولما ذبلت التفاحة بكثرة الشم واللازم باطل بحكم المشاهدة
والجواب منع الملازمة لجواز ان يكون ذلك من جهة ان التبخر وتحلل الاجزاء يعين على تكيف
الهواء بكيفية ذي الرائحة وكثرة اللمس والشم على ذبول التفاحة وتحلل رطوباتها قال
الامام والحق ان كلها ممكن يعني يمكن ان يكون وصول الاجزاء اللطيفة المنفصلة عن ذي

الرائحة الى الة الشم ايضا سببا لادراك الرائحة كما ان وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي
الرائحة اليها سبب له وتمسك الاخرون بان النار مع شدة احالتها لما يجاورها لا تسخن
الا على مسافة قريبة منها فكيف يحيل الجسم ذو الرائحة الهواء على مسافة بعيدة على ما حكي في
التعليم الاول من ان الرخمة قد استقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيفة حصلت
مقابلة وقعت في اليونانيين مع امتناع ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة وممتنع
ايضا ان يتحلل من تلك الجيفة اجزاء تسافر مائتي فرسخ ورد بانه مجرد استبعاد لا
دليل على الامتناع سلمنا لكن وصول الهواء المتكيف الى المسافات البعيدة على ما حكي يجوز
بهبوب رياح قوية على انه يجوز ان يكون ادراكها للجيفة بالباصرة حين هي محلقة في الجو العالي
والحق ان الشم انما هو بتكيف الهواء بكيفية ذي الرائحة ويدل عليه ان الانسان لا يدرك
الرائحة الا بوصول الهواء اليه بالتنفس والاستنشاق فاذا وصل اليه الهواء يدرك الشامة
رائحته حين الوصول والقرع وبالجملة الشم انما هو بقرع الهواء لالة الشامة ولهذا اذا ارسل
النفس او لم يجذب الهواء لم يشم رائحة الجسم ذي الرائحة واذا ترك جذب الهواء لم يشم
فيتحدس من ان ادراك الرائحة انما يكون بقرع الهواء ذي الكيفية الة الشامة وقال بعضهم
ان الفرق بين الشامة والحاسة اللمسية والذوقية ان اللمس والذوق يجب ان يكونا بمماسة
العضو اللامس والذائق للمدرك دون الشم بل يحتاج الى انفعال الهواء المتوسط لا غير واعترض
عليه بان الشم ان كان بتحلل الاجزاء من ذي الرائحة ووصولها الى الخيشوم فيتوقف على المماسة
ايضا وان كان بتكيف الهواء فكذلك يتوقف على وصول الهواء ذي الرائحة الى الخيشوم واجاب
بعضهم بان المراد بذي الرائحة الجسم المحدث للرائحة كالمسك والتفاحة لا ما قام به الرائحة
مطلقا وضعفه ظ لان الملامسة ايضا على هذا التقدير لا يتوقف ادراكها على الملامسة لانه

يدل

يدرك حرارة النار مثلا بدون المماسة لتسخن الهواء بها **المنظر الثالث** في السامعة وهي
قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ يدرك الاصوات
والحروف فلنحقق حقيقة الاصوات والحروف ليتضح ما نحن فيه فنقول اطبق المشاؤون على ان
الصوت كيفية مسموعة قائمة بالهواء او ما يجري مجراه وانه لا يحدث الا عن قرع او قلع بقاوم المقروع
القارع والمقلوع القالع فانا نعلم ضرورة ان الصوت انما يحدث بقرع او قلع موجبين لتحريك الهواء او ما
يجري مجراه فهل هو نفس القرع او القلع او حركة يحدث منهما او امر ثالث تابع لها لا سبيل الى الاول
لان القرع والقلع يحسان بالبصر ولا شيء من الصوت يحس به ولانه كثيرا ما يدرك صوتا ويتميز عندنا
ولا نميز انه هل هو قرع حدث او قلع وجد ولان الاصم لا يدرك القلع والقرع ولا يدرك الصوت والاعمى
يدرك الصوت ولا يدرك القرع والقلع لان كلا منهما يحكم بوجود الاول منهما دون الثاني ولا الى الثاني لان الحركة
يحس بالبصر وباللمس ولا يحس الصوت بهما واذا احس الصوت بالسمع فقلما يدرك ان هناك حركة ويتصور
معنى الصوت ولا يتصور الحركة وبالعكس فان قلت يجوز ان يكون الصوت حركة خاصة وحقيقة
معينة يكون حركة باعتبار وصوتا باعتبار فيدرك بالسمع من حيث انها صوت وباللمس من حيث انها حركة
قلت المقصود تبيين ان معنى الصوت زائد على معنى الحركة فاذا اسلم ان المتصور والمدرك من احدهما غير المتصور
من الاخر حصل المطلوب وقد ثبت ذلك اذ الحركة من حيث هي حركة هي المتوسط بين افراد المقولة وذلك لا
يدرك الا بالحس اللمسي او البصري ولا يدركه السمع قال الشيخ في طبيعيات الشفاء ولو كانت حقيقة الصوت الحركة
لكان اذا سمعنا صوتا عرفنا انه حركة وهذا ليس بموجود لان الشيء الواحد
النوعي لا يعرف ويجهل معا الا من جهتين وهاتان الجهة كونها صوتا في جهة ونوعية ليس حقيقة كونها حركة
في جهة ونوعية فالصوت اذن عارض يعرض من هذه الحركة الموصوفة ويتبعها ويكون معها ينتهي
وهو ما نشيد لما ذكرنا واذا ابطل القسمان الاولان تعين القسم الثالث وهو انه كيفية تحدث من تموج الهواء

وتموج الهوا عبارة عن صدمة بعض اجزائه بعضا شبيها بتموج الماء بل هذه الكيفية موجودة في
الهواء وتدركها السامعة كالملموسات او تحدث التموج الهوائي او متلقي السامعة بهذه الكيفية
من غير ان يكون هذه الكيفية قائمة بالهوا او الماء وعلى تقدير ان يكون قائمة بالهواء فاما ان تقوم
بالهواء المودع في باطن الصماخ لا غير او تقوم بالهواء الخارج عن الصماخ وايضا على تقدير قيامها
بالهواء الخارج فاما ان تقوم بهواء واحد فقط يتموج اولا او الى الاهوية الكثيرة فنقول اما الاول
فمحل الكلام اذ لا احد ان يقول ان تأثر الحاسة عن المحسوس يستدعي ان يكون في المحسوس شيء ما يحدث
ذلك به يتميز عما لا يحدث من امثال ذلك المحسوس واما انه يجب كون ذلك الاثر من نوع ذلك
الشيء الذي في المحسوس كما في الملموسات فغير مسلم الا يرى ان البرد يحدث الايلام وليس له الالم و
الحركة تحدث الحرارة فيجوز ان يحدث التموج في السامعة كيفية هي الصوت من غير ان يقوم الصوت
بالتموج والثاني ايضا محل الشبهة لجواز ان يحدث تموج الهواء الخارج عن الصماخ صوتا في الهواء المودع
فيه والشيخ استدل على ان الصوت موجود في الخارج وفي الخارج عن الصماخ بان التموج اما ان يحس
بحس السمع اولا فهو صوت وقد ابطلنا ان يكون الصوت هو التموج واما ان لا يحس بحس السمع البتة
لاستماع الصوت حتى يكون السمع مدرك الصوت اولا والتموج ثانيا وبسببه فوجب ان يكون ادراك
الصوت ملزوما لادراك التموج وليس كذلك ح فلا يستلزم ادراك الصوت ادراك التموج البتة
اذا تمهد هذا فنقول اذا ادركنا صوتا ادركنا جهته ايضا فانا نميز الصوت اليميني عن الصوت اليساري كلام
والصوت الفوقي عن التحتي وكذا باقي الجهات فاما ان يكون ذلك التميز لان الصوت يجيء من
تلك الجهة وهو المطلوب واما لان التموج المحدث للصوت انما يأتي من تلك الجهة فيجب ان يحس السامع
بالتموج عند احساس الصوت حتى يحس بجهة التموج وقد قررنا اولا ان التموج لا يجب ادراكه للسامعة
عند ادراك الصوت فلا يرد ما قيل انه يجوز ادراك الجهة لان التموج القارع متأت من

تلك الجهة واجيب عنه بوجه اخر ايضا هو انه لو كان الامر كذلك لزم ان لا يحس بالجهة اذا كانت على
خلاف جهة اذن السامع وليس كذلك لان السامع اذا سد اذنه اليمنى ويجيء الصوت من يمينه فسمعه
باذنه اليسرى وعرف انه جاء من يمينه مع القطع بان الهواء المتموج لا يصل الى اليسرى الا بعد الانعطاف
من اليمنى اقول ويرد عليه ان هذا جار في الصوت ايضا بان يقال لو كان ادراك الجهة بسبب ان الصوت
يجيء من تلك الجهة لم يعرف جهة الصوت عند انعطافها كما في ذلك المثال بعينه فانه كما ينعطف فيه
جهة التموج ينعطف جهة الصوت ايضا واما الثالث ففيه ايضا اشكال لان الحرف الواحد ان قام
بكل واحد من اجزاء الهواء لزم ان يسمعه السامع الواحد مرارا كثيرة وان قام بهواء واحد فقط
لزم ان لا يسمعه الكثيرون واحدا اجيب اولا بانه يقوم بكل واحد من الاجزاء لكن شرط الاستماع
الابتدار في الوصول وبعد ذلك لا يوجد الشرط في الصوت فلا يوجد الاحساس وثانيا بانه يجوز
ان يتكرر الاستماع ولا يجده الحس لعدم الاحساس بالازمنة وفيه انه يلزم ان يحس بصوت
واحد زمانا كثيرا والحكم الضرورة بعدم ذلك الاحساس فانه اذا ضرب احد من حجرا وخشبة
على الارض او حجرة لا يحس بالصوت الا بعد زمان محسوس والضارب لا يسمع الصوت في حال ذلك
الزمان وفيه تأمل فان قلت من اين علم ان الاحساس بالصوت بوصول الهواء الحامل له الى
الصماخ قلت استدل عليه اولا بانه اذا وضع انبوبة في اذن واحد وتكلم احد في تلك الانبوبة
بحيث لا يخرج الهواء على فضائه الا الى الانبوبة فلا يسمع صوته الا ذلك الشخص فعلم ان الهواء
الداخل محل الصوت وثانيا انا اذا رأينا القصار من بعيد يضرب الثوب على الحجر نرى
الضرب وبعده زمان نسمع الصوت وما ذلك الا لان الهواء يتحرك في ذلك الزمان
وثالثا ان الصوت يميل مع الريح فيسمع صوته وان كان بعيدا والا فلا يسمع وان كان
قريبا اقول هذه الدلائل الستة لا تدل الا من معلول معين الى علة معينة واما الاثر اقرب له وهو

تام في البرهان على ما نص الشيخ لان المعلول المعين يقتضي علة ما لا علة معينة والاشراقيون لا يعتقدون عليه م
شيئا من ذلك بل يقولون ان الاصوات مثل معلقة قائمة بذواتها لا في جهة ومكان من جهات
هذا العالم والقرع والقلع والتموج اسباب معدة لان يدرك السامعة اياها وسيجيء تفصيل مذهبهم في
الامر والشباهة لسائر الانواع وهذا التموج اذا لاقى جسما صلبا كالجبل والجدران ينعطف عنه مع حفظ
الكيفية التي هي الصوت وهو الصدا وقد يكيف الصوت بكيفية بها يمتاز بعض الاصوات عن
بعض غير الحدة والثقل بل امتياز انما بسبب المخارج الانسانية فيحصل الحرف وهو عند بعض نفس
الصوت وعند بعض آخر هو الهيئة فقط وعند بعض مجموعهما والحق هو ان الحرف هو الصوت
المكيف بتلك الكيفية **الروضة الرابعة** في القوة البصرية وكشف اقنعة الخفاء عن وجوه خفاياها
وفيها مناظر **المنظر الاول** القوة الباصرة قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين
النابتين من غور البطن المقدم من الدماغ عند مجاورة زائدتي الشم تتيامن اليسرى وبالعكس حتى
يلتقيا ويتحد تجويفهما ثم يفترقان الى العينين اما بالتقاطع او الانعطاف على شكل صليبي
وتجويف الملتقى يسمى مجمع النور وانما جعلت العصبتان مجوفتين للاحتياج الى كثرة
الروح الحامل للقوة الباصرة بخلاف سائر الحواس وهي تبصر بشروط عادة بالحدقة الصحيحة
المتوجهة نحو المبصر مع التوجه فتبصر عند تحقق ثمانية شرائط الاول مقابلة المرئي للرائي الحقيقية
او حكما ليشمل رؤية الناظر نفسه في المرآة فان قلت ما المراد بالمقابلة ان اردت بها المواجهة ليشمل
فيرد انه كثيرا ما يبصر غير المواجه بان يكون على احد الجنبين وان اردت امرا اخر فبينه قلت
المراد بالمقابلة كون المبصر بحيث يمكن ان يتصل بينه وبين البصر بخط مستقيم من غير ان يقطع عضوا
من الاعضاء سوى البصر الثاني عدم البعد المفرط ويختلف باختلاف الاشخاص الثالث عدم
القرب المفرط الرابع الصغر المفرط لعدم لبطلان الابصار بهذه الثلاثة الخامس عدم حجب

الجسم الكثيف والمراد بما يمنع عدم كونه من ورائه السادس كثافة المرئي بوجه ما السابع
كون المرئي مضيئا لذاته كالشمس او لغيره كوجه الارض الثامن توسط الشفاف كالماء والهواء وغيرهما
واورد على الاخير ان الشرط بالذات عدم حجب الكثيف ويلزم منه توسط الشفاف لامتناع الخلا
فهو شرط بالعرض قلت وينتقض برؤية الرائي وجهه في المرآة مع توسط الشفاف الا ان يعمم
توسط الشفاف بان يكون حقيقة او حكما فاذا حصلت هذه الشرائط لزم الابصار عادة
والا فلا وانما قلنا عادة لجواز عدمه مع وجود الشرائط للاخبار والروايات والامثال الدالة على جواز
خفاء احد من الناس على اعين الناظرين مع وجود الشرائط وهذه القوة تدرك امور الضوء
واللون والشكل والسطح والحركة والسكون والوضع والمقدار وغيرها لكن المبصر بالذات هو
الضوء واللون بمعنى ان كلا منهما يتعلق به الرؤية حقيقة مستقلا واما غيرهما فلا يتعلق بهما رؤية
مستقلة بل الرؤية المتعلقة باللون يتعلق بتلك الامور اقول هذه المقدمة غير بينة ولا مبينة ولا
ثم ان الرؤية المتعلقة باللون يتعلق بتلك الامور بالعرض بل يتخلف الامر كثيرا فانا قد نرى
شبحا من بعيد ونرى مقداره وحركته وضوءه ولا نرى لونه ثم يختلف رؤية تلك الامور
بالشدة والضعف **المنظر الثاني** في كيفية الابصار الابصار اما بخروج شيء من المبصر
الى المبصر وملاقاته فيحس به كاحساس اليد بالملموس او بتكيف آلة البصر عن المبصر وينفعل عنه او لا
بهذا ولا ذاك فهنا مذاهب ثلاثة الاول مذهب الرياضيين الذاهبين الى ان الابصار بخروج
شعاع مخروطي رأسه عند مركز الجليدية اما بان يكون جسما مصمتا نورانيا او مجتمعا من
اجسام دقيقة رقيقة مستقيمة الطول يقال لها الخطوط الشعاعية مجازا اذ لو كانت خطا
حقيقة لما جاز لما ان يتحرك او يخرج من البصر خط واحد اذا وصل الى سطح المبصر تحرك في
جميع جهاته فيتوهم منه مخروط واحتجوا بان حجب الشفاف للمنع الابصار وحجب الكثيف يمنعه

وما ذلك الا لان الكثيف يمنع عن نفوذ الشعاع دون اللطيف اقول انه استدلال من معلول
على علة معينة بل من معلول يجوز عما توهم انه يصلح للعلية بعد امكان وجوده وذا انه لا يرتضي بهذ
الاستدلال من معلول على علة معينة بل من معلول عاقل على ما مر وابطل بانه كيف يتصور ان
يخرج من ابصارنا ومن بصر البعوض جسم يتصل نصف كرة العالم ثم اذا اطبق الجفن عاد اليها
دفعة وكيف لا يتشوش هذا الشعاع عند هبوب الرياح وكيف يرى الاجسام البعيدة
من الكواكب الثابتة وغيرها عند فتح العين من غير تراخي زمان تحرك فيه الشعاع هذه المسافة
البعيدة وبان حركته ليست طبيعية لاختلاف جهاتها ولا قسرية اذ لا قاسر هناك
ولا ارادية وهي ظ واجيب بجواز قسر بهاء عدم علمنا بالعاشر اقول الصه له
ان يقول العاشر هو النفس المريدة للابصار وان منع انها ليست ارادية فان الشعاع
عندهم بمثابة عضو من البدن تحرك بالارادة كساير الاعضاء ويرد عليه انه لو كانت
بالارادة لجاز ان يقف عند حد دون حد فجاز ان تقف حركة الشعاع عند فلك القمر
ولا نرى باقي الكواكب والامر بخلافه وبانه يلزم من حركة الشعاع المذكور خرق
الافلاك وهي غير جائزة عندنا وعندهم اقول ولو كان الشعاع جسما مصمتا على ما ذهب
اليه بعض منهم لوجب ان نحرك هوا الى جوانب آخر ليتسع الشعاع بمجرد فتح العين لامتناع
التداخل فيلزم ان لا يكون عند المبصر هواء اصلا وان يوجد رياح هائلة كلما فتحنا العين
او اطبقناها لانه تحرك قريب من نصف كرة الهوا في زمان فتح العين او اطباقها
فاذا نظرنا الى قعر نهر او حوض يجب ان يخرج جميع الماء منه ليسع الحوض تمام الشعاع ولو
كان الشعاع خطوطا شعاعية يلزم من توجه ناظرين كثيرين الى جهة ان يكون فيها الماء والهواء
او جسم آخر مثل هذه المحذورات التي يدل الحس على خلافها فعدم هذه المفاسد

واشالما

واشالما اول بعض كلام الرياضيين بانهم ارادوا انه اذا قابل البصر المبصر يحدث في
سطح البصر ضوء فقالوا ان هناك مخروطا وكذا مجازا كما يقال هنا مخروط شعاع الشمس والقمر
الثاني ما ذهب ارسطو ومن تبعه قال الشيخ في دانشنامه مذهب ارسطاطاليس آنست كه چشم
چون آينه است و ديدن چون چيزي كه اندر آينه تابد ميانجي هوا جسمي ديگر شفاف
وبدان سبب كه روشنائي بر ديدني افتد پس صورت ورا اندر چشم افكند وآن صورت را
رطوبتي كه چون يخ مانند و بدانه تگرگ بپذيرد ومحصله انه اذا قابل البصر المبصر المضيء يحصل صورته في
الجليدية التي هي رطوبة في العين بيضاء شبيهة بحبة البرد ثم قالوا ان الانطباع في الجليدية
لا يكفي في الابصار لان لكل عين جليدية ينطبع الصورة المبصرة فلو كفى هذا الانطباع
في الابصار ليرى الشيء الواحد شيئين بل يجب ان ينتقل الصورة من الجليدية الى الملتقى
اي مجمع النور وفيه يتم الابصار وكانه انما هو بعد انتقال الصورة من الملتقى
الى الحس المشترك الذي هو من القوى الباطنة وذهبوا ايضا الى ان المدرك بالذات هو
الصورة الحاصلة من المبصر في الجليدية او الملتقى والامر الخارجي مدرك بالبصر ثانيا وبالعرض
ومحصل وكيفية هذا الانفعال والتاثر كانفعال الجدار المجاور للزجاج الملون ووقع عليه
شعاع الشمس فيتلون الجدار بسبب مجاورته وقربه منه او مقابلته واستدلوا عليه بان
الانسان اذا احدق النظر جانب الشمس ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه كانه ينظر اليها وما
ذلك الا لان الصورة الشمس انطبعت في الباصرة ولم تزل عنها فيراها كما رآها اولا وكذا
اذا بالغ احد في النظر الى الخضرة ثم نظر الى الوان اخر لا يراها خالصة بل مختلطة بالخضرة
وما ذلك الا لبقاء صورة الخضرة في الباصرة ورد بان صورة المرئي هناك باقية في الحس
المشترك لا في الباصرة كما سيجيء اجيب بان المقصود اثبات ان الرؤية بحصول صورة المرئي

في الرائي سواء كانت في بصره او قوة اخرى اقول ومن الاستدلال بهذا يعلم ان عند اصحاب
هذا المذهب المرئي بالذات انما هو الصورة الحاصلة من المرئي لا نفسه ثم اقول لك
ان تستدل على ان الابصار بالانطباع وانه يتعلق بصورة المرئي لا بنفسه بان الاحول
يبصر الواحد شيئين كما نراه نحن واحدا من غير تفاوت في الابصار اصلا بل من ليس
باحول اذا انحرف عينه اليمنى الى جانب اليمين او طرف عينه اليسرى الى اليسار
يرى ما يراه واحدا اثنين وكذا اذا وضع الانملة على حشية العين وغمز الى
الباطن يرى كل شيء اثنين ويحضر في نظره اثنان واذا غمض في هذا الحال احدى
العينين يرى واحدا من هذين الاثنين والشاهد هو التجربة فلو كان المبصر هو الامر
الخارجي لا غير لما راى الا واحدا على جميع الاحوال الثالث انه يتكيف الهوا المجاورة
البصر بكيفية شعاعية بها يرى المبصر ورد عليه ان الهوا لو تكيف بنور البصر فاذا
اجتمعت عدة ابصار وجب ان يزيد النور وبالجملة يزيد النور بزيادة الابصار لان
المؤثر في تكيف الهوا عندهم انما هو نور البصر وبزيادة المؤثر يجب زيادة التاثير البتة
كما انه يزيد الحرارة بزيادة النار ويزيد النور والضياء بزيادة المصابيح وبزيادة
ظهور الشمس من الغيم فيجب ان يكون قوي البصر اذا كان على جنبه ضعيف البصر يزداد
ابصار ضعيف البصر بسببه واذا اجتمع ضعفاء البصر ناظرين الى شيء واحد يصير كل
منهم قوي البصر واذا تفرقوا كان كل منهم ضعيف البصر والحس شاهد بخلاف كل منها
وايضا فليس عند الشمس والقمر والكواكب الثابتة هوا حتى يقال انه يتكيف بنور البصر ولو
قيل ان كل شفاف يتكيف بهذا النور فيرد ان الفلك لا يقبل الاستحالة فكيف يصح
ان يقال انه يتكيف بنور البصر وايضا كيف يقال ان الشعاع الذي في عين البقة على

الحال

استحاله هوا نصف كرة الهوا او قريب منه وللبحث مجال اقول لا ادري ما الباعث لهم على
ابداء هذا المذهب السخيف ولم لم يقولوا ان البصر بحيث يدرك المبصر اذا توجه اليه من دون تكيف
الهوا وليس نفار لكان يكيف الهوا بنور البصر دفع الاشكال ولا تفصي عن شبهة فان قلت هذا
السؤال يقوم على كل واحد من ارباب المذاهب السالفة فان لاحد ان يقول ان الله خلق
البصر بحيث يدرك الاضواء والالوان مع تحقق الشرائط المذكورة في المنظر المتقدم وهو احتمال ظاهر
فلم لم يكتفوا بهذا الاحتمال وارتكبوا احتمالات بعيدة احوجتهم الى تمحلات ركيكة الهذا مانع ام عليها
باعث قلت هذا الاحتمال قريب مما اختاره الاشراقيون حيث ذهبوا الى ان الابصار انما هو
باضاءة اشراق من النفس والمبصر بشروط المقابلة وارتفاع الموانع وهو الذي ارتكز في اذهان اكثر الناس على
الاجمال لكن اكثر الحكماء المشائين ونحوهم من كلامهم انهم لما قرروا ان الاحساس انما يكون بوصول المحسوس
الى الحاس ولا وصول ههنا على هذا الاحتمال بعدوا عنه ويرد عليه ان الوصول مع عدم العرض ولا بمس
والظان سبب عدولهم عنه ان الاشراقيين الى الابصار لا يساعد عليه مثل ادراك الشيء الواحد
شيئين للاحول ولغيره وغيره من المواد على ما سيظهر المنظر الثالث في منشا اختلاف
الاحداث بسبب تفاوت الابعاد وهو امر تشهد به الحس والسبب فيه على كلا المذهبين اختلاف
الزاوية في مركز الجليدية التي هو اجاحده فانه اذا قابل المبصر البصر يتوهم خطين مستقيمين خارجين
من مركز الجليدية وطرفي المبصر يحصل زاوية عند مركز الجليدية فكلما كان تلك الزاوية اعظم
يرى المرئي بها اعظم وكلما كانت اصغر يرى المرئي اصغر ولا يخفى على المتدرب ان المرئي يسبب تعظيم
تلك الزاوية وبعده يسبب تصغيرها فبزيادة القرب يزيد عظمها وبزيادة البعد يزيد صغرها فالحظوظ
التي هي اضلاع الزوايا موجودة عند الرياضيين موهومة عند المشائين فالحاصل ان دون اختلاف الزاوية
قرب المبصر وبعده معا وعلى هذا يصح كونه سببا لاختلاف مقداره عند المبصر لا على مذهب

الرياضيين ولكن اب ح دائرة الجليديه ومركزها ه ويخرج من ه خطى ه ح ه ب الى ح ط ر ح
القرب فيرى ز ح بزاويه ز ه ح وينكشف بسبب ز ح من الجليديه قوس ب ح فاذا اخرجنا
ه ز الى ط واخرجنا ط ک مثل ز ح موازيا له ووصلنا ه ک يقطع ه ب ح لامحاله
رط ح ک متوازيان فليقطعو على ا فيرى ط ک بزاويه ط ه ک وينكشف ط ک من الجليديه
قوس س ا فيرى اصغر لان ما ينكشف بسبب ط ک جزء مما ينكشف بسبب ز ح والاحساس
انما هو بكشف الجليديه فبقدر التكشف يرى المبصر في تلك النسبه واما على مذهب الرياضيين
الذاهبين الى ان الحس حقيقة اطراف الخطوط الشعاعيه المماسة سطح المبصر فيجب ان لا يختلف
قدر المبصر بالقرب والبعد لان الخطوط تنال على الحالين قال الشيخ واما على مذهب من يجعل
البصر ملموسا بآلة البصر فما معنى هذه الزاويه الزاوية فظهر ضعف ما قيل ان القائلين بخروج
الشعاع يدعون الى صغر المرئي وعظمه تابعان لعظم الزاويه وصغرها فانه غير مفيد بل هو ان
عادة دعويهم الذي ابطله المشاؤون من غير دليل وتوضيح اقول قد قرر الحكماء عن اخرهم ان تفاوت
اقدار المبصرات بتفاوت اقدار الزاوية المذكورة وتبع تفاوت احديهما تفاوت الاخرى
على نسبتهما من غير انثلام في اتساق النسبه وبنوا عليه علم المناظر وغيره من معضلات المسائل وفيه
شبهه وهو انا اذا قربنا جسما صغيرا طوله مثل طول البصر او ازيد بقليل كالاصبع من البصر بحيث
يصل الى رؤس شعر الجفن فيرى بزاويه عظيمة جدا و نحجب الجبل العظيم جدا فزاويته اعظم
من زاوية الجبل فيجب ان يرى اعظم مع ان الامر بخلافه والجواب انه في الرؤية اعظم الا انه
يعلم الحكم العقل انه صغير جدا او رؤي عظيما بسبب كمال قربه تامل فيه هذا واحفظ ينفعك
فيما بعد **المنظر الرابع** في سبب رؤية المرئيات في المرايا والاجسام الصقيلة وهذا ايضا
امر معلوم بالحس واختلف في سببه وتفرق اراءهم الى مذاهب الاول مذهب اهل اصحاب

الشعاع

الشعاع حيث ذهبوا الى انه بانعكاس الخطوط الشعاعيه وتفصيله انا نعلم تجربة ان
الشعاع ينعكس من الجسم الصقيل كما ينعكس شعاع الشمس من الماء الى الجدار ومن المرآة الى
مقابلها فاذا وقع شعاع البصر على المرآة مثلا ينعكس منها الى جسم آخر وضوء من المرآة وضع المرآة
من البصر على وجه تساوي زاويتا الشعاع والانعكاس فاذا قابلت المراة وجه المبصر
وكان سهم المخروط الشعاعي او شعاع آخر عمودا على سطح المرآة وجب انعكاس ذلك الخط
العمودي بسمته بعينه الى مركز الجليديه اذ لو انعكس الى غيره لزم تساوي زاويه قائمه مع زاويه
حادة وانعكس الخطوط القريبة منه الى باقي اجزاء الوجه فيرى الوجه واذا كانت المرآة غير محاذيه
للبصر على الوجه المذكور لم ينعكس الشعاع اليه بل الى جسم آخر من شانه ان تساوي به الزاويتان
المذكورتان فالمرئي في المرآة انما هو الامر الخارجي لكن لما رأى بالشعاع الذي رؤي به المرآة
يظن انه في المرآة وليس موجودا في المرآة لمكيجي واذا كان الوجه قريبا من المرآة والخطوط
المنعكسة قصيرة يظن ان صورة المرئي قريبة من سطح المرآة واذا كان الوجه بعيدا عنها
والخطوط المنعكسة طويلة يظن الصورة غائرة فيها هذا ما استقر عليه رايهم وبه تمسكوا واستدلوا
على ان الرؤية بالشعاع اقول وفيه اشكال لانه ان كان الرؤية بانعكاس الشعاع مع تساوي
الزاويتين الشعاعية والانعكاسية لزم ان لا يختلف صورة المرئي عظما وصغرا باختلاف
قدر المرآة عظما وصغرا اي تساوي بعدها والتالي باطل فكذا المقدم بيان اللزوم انه اذا
انعكس شعاع من سطح له بعد معين الى الجبهة اعلاها والى الذقن بزاويه مقدرة معينة
وجب ان لا ينعكس عن هذا السطح شعاع اخر اليهما والا لزم عدم تساوي زاويتي الشعاع
والانعكاس ولنبين لبيانه اب طول الوجه د ا اعلى الجبهة و ب اسفل الذقن و ع منه
مركز الجليديه و سطح المرآة م ر و يخرج من ع شعاع ع ک الى م ر وانعكس منه الى الاعلى

الجبهة و شعاع ع ل منعكسا الى ب اسفل الذقن نقول فلا يمكن ان يخرج من عين شعاع اخر
الى م ر وينعكس الى ا او ب مع بقاء مساواة الزاويتين والا فلينعكس شعاع ع د
الى ب فهناك مثلثان مثلث ع ل د ومثلث ب ل د وزاويتا ر ل ب ع ل م
متساويتان لان احديهما شعاعيه والاخرى انعكاسية وزاوية ب ل ر اعظم من زاوية ب
د ر لكونها خارجة و داخلة فزاوية ع ل م ايضا اعظم وهي اصغر من زاوية ع د م فزاوية
ب د ر اصغر كثيرا من زاوية ع د م وهو المطلوب فسطح المراة سواء كان صغيرا او لا لا
ينعكس الشعاع الى من نقطة معينة منه على زاوية معينة فثبت اللزوم واما بطلان التالي
فلانا نجد انا نرى وجوهنا في المراة الصغيرة اصغر مما نراها في المرآة العظيم فيجيل ونفكر والشيخ
رد على الرياضيين في قولهم هذا بوجوه الاول انه لا نسلم ان شرط الانعكاس من الصقيل اما
الصلابة او الملاسة او لا يشترط شيء منهما لا سبيل الى الاول لان الشعاع ينعكس من الماء صلابة
ولا الى الثاني لان الماء عندهم ليس املس بل عندهم ان له ثقبات كثيرة ومسامات عديدة ينفذ
فيها الشعاع وبه يمكن ان يرى باطنه فانعكاس الشعاع غير مشروط بشيء منهما فيجب ان يحصل الانعكاس
من اجسام صقيلة صغيرة ممتزجة كما في الزجاج المدقوق والبلور المتفتت لان شرط انعكاس
الشعاع انما هو الصقالة لا غير لا يقال لعل المانع فيها الصغر لانا نقول الخطوط الشعاعية دقيقة
جدا عندهم فاذا وقع على جسم صغير يكون اصغر من طرف الخط الشعاعي لم ينعكس الشعاع منه الى غيره
واذا وقع على جسم اعظم ينعكس مما وقع عليه طرف الخط ولا مدخل الباقي الجسم فيه وظاهر ان اجزاء الزجاج
اعظم من اطراف الخطوط لانه يمكن ان يرى بعض من سطح جزء دون بعض اخر منه لكن لا يرى فيه انه
لا انعكاس وغاية الاعتذار عنه ان يقال يجوز ان يكون للانعكاس شرط غير محقق فيهما لا
نعلمه بخصوصه الثاني ان الشعاع قد ينفذ في الماء وقد ينعكس عنه فيجب على رايهم ان يتفارق بذان

الامران

الامران بان لا ينعكس الشعاع حين النفوذ و بالعكس مع ان الامر على خلاف ذلك فان
الماء اذا كان صافيا يرى باطنه وهو بنفوذ الشعاع ويرى الوجه فيه بانعكاس الشعاع
واذا كان كدرا لم يتحقق الامران اقول فان قلت الشعاع لا ينعكس من سطح الماء او من باطنه
بل ينعكس من قعره وهو الجسم الذي هو حيث يحصل بسبب الماء كقعر الانهار فاذا كان صافيا
نفذ الشعاع فيه ووصل الى قعره وانعكس واذا كدر لم يصل الى قعره ولم ينعكس عنه
الشعاع قلت ليس الانعكاس عن قعر الماء اما اولا فلانه كثيرا ما لا يرى قعر الماء ويرى
الوجه فيه فعلم ان الشعاع لم يصل الى قعره واما ثانيا فلانه يرى الوجه فيه اقرب من سطح قعره
كثيرا بتدبر الثالث انه اذا وقع الشعاع على المرآة وفارقها حتى وصل الى جسم اخر فلا يخ
اما ان يكون مفارقة الشعاع عن المراة توجب انسلاخ صورته عن البصر او لا توجب فان
لم يوجب فكيف يرى ما اعرض عنه الشعاع وفارقه فانه ليس لزوال الرؤية سبب غير
مفارقة الشعاع عندهم وان اوجبت فكيف يرى المراة والصورة معا وان كان الشعاع
على المراة يرى صورة المراة والقطعة المنعكسة من الشعاع يرى صورة المرئي فيجب ان
لا يرى المرئي في المراة مختلطين بل يرى كل منهما في مكانه واينه كما ان الشعاع الواقع
على زيد والشعاع الواقع على عمرو في فتح واحد من العين لا يوجب ان يراهما مختلطين
فان قيل يريهما لان شعاعا واحدا ادى صورتيهما قلنا انهم لم يذهبوا الى ان
الابصار بحصول الصورة للبصر في البصر اقول بسبب الاختلاط انهما رؤيا بزاوية واحدة
من الزوايا الحادثة عند مركز الجليديه بسبب الخطوط الشعاعية الرابع انه كثيرا ما يرى
الامر الخارج عن المراة بنفسه ويرى صورته فيها ايضا وهم يقولون ان ذلك بسبب وقوع
شعاعين عليه احدهما شعاع مستقيم والاخر شعاع منعطف عن المراة ويرد عليه ان

وقوع الشعاعين على المبصر لا يوجب ان يرى الشي الواحد اثنين فانه كلما اجتمعت الاجزاء
الشعاعية كانت الروية اصدق وابعد عن الغلط وهم معترفون بذلك وايضا لا يمكن ان
يلمس شيا واحدا شعاعان معا لا شعاعا اصليا ولا شعاع اصلي مع شعاع فرعي لان
الشعاع جسم لقبوله الحركة ولمنع مداخل الجسمين فان كان للغلط سبب فهو ان احد الشعاعين
وقع عليه وحده والاخر عليه وعلى شي اخر هو المراة ويبطل هذا الاحتمال بمراتين متقابلتين
يتكرر في كل منهما الانعكاس ثلث مرات او اربع او اقول في الظاهر انهم يقولون ان السبب في
روية الشي الواحد اثنين هناك انما هو بانه زاويتين من باصرة واحدة زاوية محاطة
باضلاع شعاع اصلي مستقيم غير منعطف وزاوية محاطة بالشعاع المنعطف عن
المراة ووجه الدفع ما مر الثاني مذهب اصحاب الانطباع وتوضيحه انه كما ان القوة الباصرة بحيث
اذا قابلت جسما ملونا مضيا ارتسم صورته فيها فكذلك هي بحيث اذا قابلت جسما
صقيلا ارتسمت صورتها في الباصرة مع صورة مقابل ذلك الجسم الصقيل ويرتسم
في جزء ارتسم فيه صورة المراة وشرط الانعكاس عندهم ايضا ما مر من كون الجسم
المقابل من المراة مثل مقابلة المراة للبصر بحيث تساوى زاويتا الشعاع والانعكاس
من الخطوط الشعاعية الموهومة المفروضة المستقيمة ولا يرد عليهم شي من الايرادات
التي اوردها الشيخ عليهم الثالث مذهب سخيف ضعيف وهو ان الصورة ينطبع في
المراة وابطل اولا بانه يلزم ان لا ينتقل الناظرين كما ان الصورة المنطبعة في الجدار لا ينتقل
بانتقالهم وثانيا بانه يستحيل انطباع صورة الجبل العظيم في المقدار الصغير من المراة وثالثا
ان الصورة لو انطبعت فاما ان ينطبع في ظاهر المراة او في باطنها لا سبيل الى الاول والا
لزم ان يرى الصورة في سطحها لكن الحس شاهد بخلافه لان الصورة ترى غائرة فيها مع

يعده

بعيدة عن سطحها بحسب بعد الناظر عنه ولا الى الثاني لان باطنها كثيف لا يرى فيه شي ولان
بعدها اعظم من عمق المراة واجيب عن الاول بان انطباع صورة الوجه في جزء من المراة مشروط
بكون ذلك الجزء بحيث ينطبق عليه الخطوط الشعاعي المتوهم الخارج من مركز الجليدية فباشتغال الناظر
ينتقل ذلك الشرط في مواضع الاجزاء كاشتغال الظل باشتغال الشخص وكاشتغال الضوء باشتغال السراج
والشمس وعن الثاني بانه يستحيل انطباع العظيم في الصغير لا انطباع صورته فيه وعن الثالث بان ذلك من اغلاط
الحس الرابع مذهب افلاطون ومن سبقه ومن تبعه من الاشراقيين حيث اثبتوا عالما اخر سوى هذا العالم
الجسماني الذي هو المحدد للجهات مع ما فيه من الاجرام الفلكية والاجسام العنصرية وهو عالم متوسط بينه وبين
عالم المجردات العقلية الصرفة المنزهة عن المقدار والحيز والجهة والشكل فان اشخاص هذا العالم
صور مثالية واشباح برزخية مجردة عن الطبائع والمواد نورانية يسمى ذلك العالم عالم المثال وقالوا
ان الصورة المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام الصقيلة والصور المتخيلة وامثالها صور موجودة
قائمة بنفسها اذ لو كانت الصور في المراة لما اختلف روية الشي باختلاف مواضع نظرنا
اليها ولو كانت في الهواء لم يمكن ان يرى لان الهواء شفاف لم يمكن ان يرى وكذا ما حل فيه وليست
هي صورتك بعينها بان ينعكس الشعاع من المراة اليك لبطلان القول بالشعاع على ما مر ولا في القوة
الباصرة او غيرها من القوى البدنية كما سيجي فهي صور جسمانية موجودة في عالم اخر متوسط بين عالمي العقل
والحس يسمى بالعالم المثالي وهي قائمة بذاتها معلقة لا في محل ولا في مكان لها مظاهر كالمراة في الصور المرئية
المرائية والخيال في الصور الخيالية ووافقهم الصوفية في اثبات هذا العالم قال القيصري في شرح الفصوص
اعلم ان العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني تشبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا
وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر عقلي لانه برزخ وحد فاصل
بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه

بجدم

اللهم الا ان يقال انه جسم نوراني في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة
اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام الطف من البعض كالسموات
بالنسبة الى غيرها **المنظر الخامس** في سبب روية الشي الواحد شيئين انما يقع بوقوع ذلك
في الاحول ومن مد طرف عينه او غمز اصبعه في طرف من العين فانه يرى كل شي اثنين فاختلف
الاراء في تعليله ولنذكر منها مذهبين الاول مذهب اصحاب الشعاع فانهم يقولون انه يخرج من كل عين مخروط
شعاعي لرسهم فان وقع السهمان على موضع واحد من المرئي يرى كل شيا واحدا وان اختلف موقعهما
يراه اثنين ويرد عليه ان موقع السهمين اذا اختلفا لزم ان يرى بهما جزءين من المرئي لا ان
يرى اثنين واي ملازمة بين تعدد موقع السهمين وبين روية الواحد اثنين وايضا فانا نرى الواحد
اثنين في اثنين ولا يجري ما ذكروه فيه الثاني مذهب اصحاب الانطباع ومداره على مقدمتين هي ان
القوة البصرية قائمة بالروح الحيواني المصبوب في العصبتين المجوفتين النابتتين من
مقدم الدماغ المتقاطعتين وعند التقاطع يتحد التجويفان وهناك مجمع النور فاذا قابل البصر
المبصر انطبع صورته في الجليديتين ولا يكفي ذلك في الابصار والا لروي الشي الواحد شيئين
بل يجب ان يتادى صورة اخرى مثل تلك الصورة الى مجمع النور فيحصل الابصار اقول اذا
كان الابصار بالصورة الحاصلة في مجمع النور فاي حاجة الى ارتكاب انطباع صورة
المبصر في الجليدية ومن اين علم ان الامر في الابصار كذلك واورد ايضا على قولهم والا
لروي الشي الواحد شيئين ان ذلك منقوض بالسامعة فانه ينطبع الصوت في كل من
السامعتين مع عدم تعدد استماع الصوت اقول الصوت على ما حققنا قائم بكل الهواء
المجاور للبدن وتمام البدن هذا الهواء المتصل متكيف بكيفية الصوت وتدرك تلك
الكيفية بكل من السامعتين فيجب ان يكون هناك احساسان بالاذنين كما ان في الشامة ثم

اتهدل

وتدرك الكيفية المشمومة القائمة بالهواء المتصل بتمامه وتدرك بكل من الزائدتين اللتين
هما الة الشم ولما كان الهواء متصلا واحدا متصفا بالصوت او بالرائحة لم يتعدد الصوت والرائحة
واما الابصار فيتعلق بالصورة الحاصلة للمبصر عند الباصرة فلو تحقق الابصار بانطباع الصورة في
الجليدية روي الشي الواحد شيئين وبالجملة الفرق بين ادراك البصر وادراك السمع بما حققنا امر
ظاهر واجيب بوجه اخر وهو ان الفرق بين الصورتين انا نعلم باختبار حال الاحول ان حضور الصور
المتعددة عند الباصرة يستدعي تعدد المرئي بخلاف السامعة فان اختبار حالها يستدعي ان
لا يؤثر تعدد الصور ووحدتها في وحدة المسموع كما يظهر في فتح احدى الاذنين وسد الاخرى
فلو كانت في الجليدية قوة لوجب تعدد المرئي واللازم منتف فكذا الملزوم فظهر صورة الاستدلال
واندفاع النقض ثم اقول ان هذا الروح الذي في مجمع النور يودي صورة المرئي الى الحس المشترك
وهناك يتم كمال الابصار فان قلت اذا حصلت في الملتقى صورة وفي الحس المشترك صورة اخرى
يلزم تعدد المرئي كما قلتم في الجليدية بعينه اجيب بان نسبة الروح الملتقي للملتقى الى الباصرة
بواسطة تعدد ابصار المرئي بتعدد الصورة فيه لا بواسطة ان الابصار يحصل حال حصول الشبح
فيه فان الابصار لا يكون الا عند حصول الشبح في الحس المشترك بخلاف الجليدية وما وراء ملتقى العصبتين
فان تعدد الشبح لمرئي واحد فيها لا يوجب تعدد ابصاره اقول الحس المشترك انما يدرك الصورة الحاصلة
فيه على ما تحقق فاذا لم يحصل الابصار بالصورة الحاصلة في الملتقى فكيف يرى الواحد اثنين بتعدد
صورة الملتقى واي قوة يدركها فان ادركتها القوة البصرية فهناك يحقق الابصار وليس هناك قوة
اخرى يدركها وايضا اذا لم يكن في الملتقى ابصار لم يكن فرق بينه وبين الجليديتين فكيف يرى
الواحد اثنين دون الجليديتين بل الجواب التحقيقي عندي ان يقال ان حال ابصار شي لنا
ادراك تخيلي لذلك المبصر فهناك ابصار وتخيل لكن لغلبة نور الابصار واللمعانية يختفي التخيل اختفاء

ضوء الكواكب في ضوء الشمس فالابصار بالصورة المنتقلة به والتخيل بالصورة التي في
الحس المشترك فاذا غاب المبصر بقي التخيل والابقي المشاهدة الابصارية تدبر ثم بعد تمهيد هذه
المقدمة نقول ان لادراك الشي الواحد شيئين اربعة اسباب السبب الاول اشتغال الآلة المؤدية
للشبح الذي في الجليدية الى ملتقى العصبتين فلا يتادى الشبحان الى موضع واحد بل ينتهي كل
الى جزء آخر من الروح الباصرة لان خطي الشبحين لم ينفذ نفوذا من شانه ان يتقاطعا
عند ملتقى العصبتين واذا اختص كل بجزء آخر من الروح الباصرة فكانهما شبحان لشيئين ولانه يختلف موقع الشبح في الروح الباصرة يرى الاثنين في الاثنين السبب
الثاني حركة الروح الباصرة التي في الملتقى وتموجه يمنا ويسارا حتى يتقدم مركزها المرسوم
له في الطبع الى جهتي الجليديتين اخذا امتموجا مضطربا فيرتسم فيه الشبح قبل تقاطع
المخروطين فينطبع من الشي الواحد شبحان ويرى كشيئين متفرقين وهذا مثل
ارتسام شبح الشمس في الماء الراكد الساكن مرة واحدة وفي الماء المتموج متكررا
السبب الثالث اضطراب روح الباصرة التي في مقدم الدماغ وحركة قداما الى صوب
ملتقى العصبتين وخلفا الى الحس المشترك فاذا نظر في تلك الحالة الى المرئي انطبع شبحه في
جزء من الروح الحاصل في المركز الذي له وضع مخصوص بالقياس الى ذلك المرئي فاذا
تحرك ذلك الجزء وقع جزء آخر في موضعه ملاجم انطبع شبحه في ذلك الجزء ايضا ولم يزل
بعد من الجزء الاول فيجتمع هناك صورتان ويرى كشيئان ولمثل هذه السبب يرى الشي
السريع الحركة الى جانبين كشيئين لانه قبل المحاصورته عن الحس المشترك ويرى جانب
يراه البصر في جانب آخر فيستوفي ادراكه في الجوانبين معا ومن هذا القبيل روية القطرة
النازلة خطا مستقيما والشعلة الجوالة دائرة ونظيره الحركة الدورية لصاحب الدوار فان

العصبتين

سبب من الاسباب الطبيعية بتحرك الروح النزال في تجويف مقدم الدماغ على الدور فان
انطبعت فيه صورة تزول بسرعة التحركة كزوال الضوء عن الاجزاء الكرة المقابلة للكوة
التي يشرق منها الشمس على الكرة اذا دارت الكرة لكن قبل زوالها عن ذلك الجزء
يحصل صورة في الجزء الذي حصل مكانه فيظن ان المرئي يدور دورحول نفسه وما
ذلك الا لحركة الرائي السبب الرابع اضطراب يعرض للثقبة العنبية بسبب الحركة التي
يتسع لها الثقبة تارة وتضيق اخرى تارة الى خارج وتارة الى داخل فان تحرك الى
خارج يعرض للثقبة اتساع وان تحرك الى داخل يعرض لها ضيق فاذا ضاقت يرى الشي
اكبر واذا اتسعت يرى اصغر فيرى المرئي اولا غير المرئي ثانيا خصوصا اذا تمثلت قبل انمحاء
الاول فيرى اثنين وفي حال ضيق الثقبة يتكاثف الروح البصري والنور الشعاعي فيرى
اكبر كما يرى الشي في البخار اعظم وفي حال السعة يتلطف الروح ويتحلل ويرق فيرى اصغر
المنظر السادس في اعادة كيفية الرؤية على ما يقرر عليه راي الطبيعيين ومحصلاته
يرد عليه اشكال وهو انه لا بد من ان المبصر بالذات اما ان يكون هو الصورة الحاصلة
في مجمع النور كما يتادى عليه عبارات المتقدمين واما ان يكون هو الامر الخارج ويكون الصورة
آلة في الابصار وعلى الثاني لا يكون لاثبات الصورة فائدة اصلا ولا يتم ما ذهبوا ذهبوا اليه
وتعود وابرز في بيان روية المرئيات في المرايا والاجسام الصقيلة وما يجوا ابو مقعود في
كيفية روية الواحد اثنين على ما يظهر لمن احكم ما تقدم في المنظرين المتقدمين وبالجملة لا يكون
للعدول عن مذهب افلاطون الالجي الى هذا المذهب وجه وعلى الاول يرد اولا انا نبصر اولا
وبالذات امورا عظيمة اعظم من البصر بكثير بل من نفس الباصرة كالصحاري مع سعتها
ورياضها واشجارها وحدائقها وانهارها وتلالها ووهادها واغوارها وكالجبال

وغيرها فالقول بانطباعها في الباصرة بل في الجليدية يستحيل ه لانا نقول به حاشا فضلا
عن فاضل وما القول بالاشباه قال الرسال حيث حكم بان ما في الجليدي شبه اسبق له نقيضه ثم قال
انه رحى بل هذا البعد منه كثيرا فان الجليدية ومجمع النور اصغر من الكف بكثير والجبال اعظم من
الرحى بالالاف الوف قال الشيخ في اواخر كتاب النفس من الشفا ان تشكك متشكك فقول كيف
يرتسم صورة الجبل بل صورة العالم في الالة اليسيرة التي تحل القوة المدركة فنقول لما ان الاحاطة
بانقسام المقادير الى غير النهاية يكفي مؤنة هذا التشكك فانه كما يرتسم العالم في مراة صغيرة وفي
الحدقة بان ينقسم ما يرتسم فيها حسب انقسامها اذ الجسم الصغير ينقسم حسب انقسام الجسم الكبير عددا
وشكلا وان كان يخالف القسم القسم في المقدار فكذا حال ارتسام هذه الصور في موادها
ثم يكون نسبة ما يرتسم فيه هذه الصور بعضها الى بعض في عظم ما يرتسم وصغر ما يرتسم وبسبب
الشيئين من خارج في عظمها وصغرها مع مراعاة الشبه في البعد انتهى كلامه بخلاصته مع تغيير ما
وهو بظاهره لا يدفع الاشكال لان المرئي يرى على مقدار خاص اولا وبالذات ويمتنع ارتسام
هذا المقدار في الجليدية او الملتقى ضرورة فان ارتسمت فيها صورة صغيرة مشابهة له في الماان
يكون مرئيا اولا فلا سبيل الى الاول لانا لا نرى حال ابصارنا الجبل العظيم جبلا صغيرا في الجليدية
ولا نرى صحراء صغيرة كذلك ضرورة وفي حال ما نرى الشي الواحد شيئين نرى شيئين عظيمين لا صغيرين
يسعهما الباصرة وعلى الثاني المبصر هو الامر الخارجي لا غير وايضا فانا نرى في المراة الصغيرة صورة
وجها اصغر من وجهنا واعظم من البصر فان كان المبصر هو الوجه لا غير فلم يرى صغيرا وكان
هو الصورة التي في الجليدية فهي اصغر من صورة يرى في المراة بكثير اذا اطلعت على مواقع
الشبه فاحفظها حتى يأتي اسد بالفتح ان شاء الله تعالى في بحث القوة الخيالية ومدركاتها
فانتظر الروضة الخامسة في القوى الباطنة وفيها مقدمة ومناظر مقدمة اعلم

فاضل

في صه

ان

ان ما يدرك اما ان يكون جزئيا من حيث الادراك بان يكون الحاضر عندنا كحيث يمنع
عن وقوع الشركة نفس ادراكه واما ان يكون كليا فالادراك الثاني هو التعقل ومبدءه فيما انما هو
النفس الناطقة المجردة عن المادة المشار اليها بلفظ انا وانت وهو والاول اما ان لا يكون
من شانه ان يدرك باحدى الحواس الظاهرة كالعداوة والمحبة فادراكه هو التوهم ومبدءه الوهم
واما من شانه ذلك فاما ان يكون ادراكه مشروطا بحضور مادة المدرك في الخارج وهو الاحساس
بالحواس الظاهرة اولا وهو التخيل ومبدءه الحس المشترك فلاختلاف انحاء الادراكات استدل
على اختلاف مبادئها واثبت خمس قوى باطنة الاول الحس المشترك وهو قوة تدرك صور المحسوسات
المحسوسات بالحواس الظاهرة على سبيل التخيل احيانا وعلى سبيل المعاينة اوانا الثاني الخيال وهو
قوة هي خزانة للحس المشترك تحفظ مدركاته لترجع اليها حتى شاء الثالث الوهم وهو قوة تدرك
المعاني الجزئية كالعداوة والصداقة وغيرهما الرابع الحافظة وهي خزانة الوهم كالخيال للحس
المشترك الخامس المتخيلة وهي قوة من شانها تفصيل مدركات الوهم والحس المشترك وتركيبها
كما يفصل الجسم المتصل الى اجزائه وتركيب انسان له راسان او اكثر اعلم ان للدماغ ثلثة ابطن
ولكل بطن مقدم ومؤخر والروح الحيواني مصبوب في هذه البطون وتلك القوى قائمة
به على التوزيع فمحل الحس المشترك مقدم البطن الاول ومحل الخيال مؤخره ومحل الوهم مقدم
البطن الاوسط ومحل المتخيلة مؤخره ومحل الحافظة البطن المؤخر وانما علم اختصاص تلك
القوى بهذه المحال لانه علم بالتجربة انه اذا عرض افة لاحدى تلك الالات والمواضع اختل
ادراك قوة اختصت بها مثلا اذا اختل مقدم البطن الاول لمرض كمثل الحس المشترك اختل
نظام ادراكه كما انه اذا عرض اختلال للبصر تخيل الابصار وكذا في غيرها من القوى المذكورة
فهذا اجمال لذكر هذه القوى المنظر الاول في الحس المشترك والاستدلال على وجوده بوجوه

الاول انا نحكم بمدركات قوة على مدركات قوة اخرى من القوى الظ كالحكم بان هذا الاصفر
هو هذا الحامض او هو هذا المشموم او هذا الملموس والحاكم بين الشيئين لا بد ان يحضرهما معا فضوؤهما
ليس في النفس لانها انما تدرك بنفسها الامور الكلية ولا في واحد من القوى الظ لانه ليس شيء
من الحواس الظ يدركهما معا فلا بد من قوة تقول يدركهما معا نسبتها الى الحواس الظاهرة الانهار الى
حوض يتشعب تلك الانهار منه تتادى المدركات الظ منها اليه وهي لو نزلة جواسيس واعترض اولا
بان الحاكم لو كانت هذه القوة لتم هذا الدليل وليس كذلك بل الحاكم انما هو النفس فيجوز ان يكون حكمها
باحضارهما في القوى الظ فانه اذا حضر عندها المبصر بسبب الباصرة والملموس بسبب اللامسة تحكم
بان هذا المبصر هو هذا الملموس من غير احتياج الى اثبات قوى اخرى وثانيا بانه يحكم بين الكليات و
الجزئيات ايض كالحكم بان زيدا انسان فيجب ان يكون هناك قوة يدركهما معا ولم تقل به احد وايض
يحكم بين المحسوسات والموهومات كالحكم بان هذا العدد هو هذا المبصر فيجب ان يكون قوة يدركهما
معا واجيب بان الحكم على ما اشار اليه الشيخ على قسمين الاول الحكم التفصيلي المنطقي الذي يستدعي صورا
متعددة من اطراف الحكم ومورده والثاني الحكم الاجمالي فهو انك في الاتحاد بين الامرين دفعة
واحدة فانا اذا ابصرنا جدارا ابيض علمنا انه ابيض من غير ان يلاحظ الجدار منفردا او الابيض
منفردا ثم يلاحظ النسبة الحكمية ثم يحكم بالاتحاد فالاطراف في الحكم الاول التفصيلي لا يجب ان يكون حاضرة
في قوة واحدة واما الحكم الثاني الاجمالي فيستدعي حضور الاطراف في قوة واحدة اقول لو ثبت ان
الحكم فيما استدل به من الامثلة هو الحكم الاجمالي لتم ما ذكره ولعل الخصم يمنعه الثاني انا ندرك امورا ادراكا
احساسيا لا يساعد عليه القوى الظ منها ما يدركه المصلي [?] الدوار فان صاحب الدوار يرى كان
في حواليه الاجسام تتحرك على الاستدارة وليس ذلك لحركة المرئي حتى بل لحركة الروح الدماغي
المدرك له على الاستدارة فيكون هناك قوة حاسة تدرك تلك الحرارة اولا ويتوهم بهاتا نتا

ان للامر

ان للامر الى رجى ايض هكذا ولا يجوز اسناد هذا الادراك الى الباصرة لان عند اغماض العين
يدرك هذه الحركة ولكان القوة البصرية لا تدرك الامور الباطنة ومنها رؤية النقطة الجوالة دائرة
والقطرة النازلة خطا مستقيما وليس ذلك في البصر لان الباصرة لا تدرك الا المقابل واذا زال الجسم
عن مكانه لا يدركه البصر في ذلك المكان حم فيجب ان يكون هناك مدركة اخرى يدرك القطرة في مكانها
اولا ويحصل صورتها فيها ثم اذا حصل في مكان اخر حصل صورة اخرى قبل زوال الصورة الاولى
واذا تتالت الصور يرى المجموع خطا مستقيما قال الامام انا نشاهد في القطرة النازلة خطا مستقيما و
مشاهدة المعدوم محال حم فيجوز ان يكون تشكل الارتسامات في الهواء بان يكون كل شكل يحدث في جزء
من الهواء لوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق وايضا لا يجوز ان يكون الادراك
في البصر وقوله لان الباصرة لا تدرك الا المقابل الخ ممنوع غير بين ولا مبين اجاب افضل المحققين عن
الاول بان تشكل الهواء انما تكون بنهاية المحيطة بالقطرة فلو بقي بعد انتقال القطرة يلزم
الخلاء اقول ولو سلم ان الهواء يتشكل فرؤية الهواء تشكله ممنوع الثاني بان القول بمشاهدة
البصر ما ليس مقابلا له ولا في حكم المقابل رد بل لا وجود له يسقط اقول لو كان المرئي اولا
هو الامر الخارجي لتم ما ذكره اما لو تعلق الابصار بالذات بالصورة المنطبعة في البصر على
ما هو راي المشائين فلا يسقط في بقاء صورة المرئي في البصر زمانا لطيفا الثالث لو سلم
ان الحس المشترك لا يحفظ الصور بل الحافظ لصورة هو الخيال مع انه يحفظها زمانا لطيفا عارض
بالشعلة الجوالة دائرة فليجز ذلك في البصر ايضا والجواب ان المرئي هو الصورة المنطبعة
التي تنطبع بسبب مقابلة البصر مع المرئي وتنتفي به والصورة ظل للامر الخارجي فيزول
بزواله بخلاف الحس المشترك فانه ينتزع من مادة المحسوس صورته ويدركها الثالث ان
له البرسام يرى صورا لا وجود لها في الخارج اصلا ورؤيته كالرؤية البصرية وليس مبدؤ

الرؤية احدى الحواس الظ لانها لا تدرك الا الامور الموجودة في الخارج ولانه عند تعطل
الحواس بالنوم او باغماض العين او بالرمد الشديد يدرك تلك الصور فيجب ان يكون هناك قوة اخرى
يدركها وهي المراد بالحس المشترك وللملكين فرق بين هذه المشاهدة وبين الابصار علم ان الابصار ايض انما
يكمل بالحس المشترك قال الامام والاول يدل على ابطال الحس المشترك ان الذوق ادراك المذوقات
فلو كان الدماغ يدرك المذوقات لكان له ذوق وليس كذلك حم ولو جاز ان يقال
الذائق هو الدماغ لجاز ان يقال هو الكعب او العقب وايضا لو كان الحس المشترك يدرك
المبصرات والبصر يدركها لكان مبصرا ابصارين والجواب ان المدرك لجميع المحسوسات والمعقولات
حقيقة هو النفس والقوى الات في الادراك لا انها مدركات مستقلة فعلى ما ذكر يلزم ان يكون
نحن ندرك المذوقات بواسطة قوة دماغية يدل التجربة على ان بفساد تلك القوة يفسد
ادراكنا اياها ولا استبعاد فيه اصلا والابصار غير كمال الابصار والاول بالبصر والثاني
بالحس المشترك على انا نمنع استحالة الابصار بقوتين اليس يبصر بكل بصر فليدرك بالحس المشترك
ايض بقي شيء وهو ان الحس المشترك قوة واحدة عندهم مع انها تدرك اصناف المحسوسات
التي تدركها الحواس الظ مع انهم استدلوا بتعدد الملموسات على تعدد اللامسة ويمكن
ان يقال ان اختلاف نحو الادراك يدل على اختلاف القوة المدركة لا اختلاف المدرك
والحس المشترك يدرك الجميع على سبيل التخيل فقط بخلاف القوى الظ فان لكل منها نحوا من الادراك
وفيه نظر المطلب الثاني في الخيال وهي قوة يحفظ صور ادركها الحس المشترك ويخزن فيه واستدل
عليه بانا نحفظ صورا ادركناها والحفظ مغاير للادراك فلا يصدران عن قوة واحدة
والادراك بالحس المشترك فالحفظ بقوة اخرى هي الخيال واورد بمنع استحالة اجتماع الاثنين
في قوة واحدة عند تعدد الجهات وايضا ليس الحس المشترك يدرك اصناف المحسوسات مع

فصدنا